
عين الميزان تأليف
صدر امجد بخط عبد الولي اخوزاده

يا فتاح

رب يسر بسم الله الرحمن الرحيم وتمم بالخير

احلى منطق يجلو الاذهان السليمة واجلاه واعلى كلام حكيم يحلى
الاذان الكريمة واعلاه حمد من افاض علينا انوار لطائف المعارف القدسية
والعلوم الحقيقية تصورا وتصديقا والهمنا اسرار نفائس الفنون
العقلية والنقلية وبدائع الصناعات العلمية والعملية اتقانا وتحقيقا
سبحانه بيده ازمة المبادى واعنة المسائل وبقبضة مقاليد المقاصد
ومفاتيح الدلائل من لديه طوالع الانظار ومطالعها ومنه واليه مشارع
الافكار ومقاطعها عز شانه ان تخدعه الاشارات والافهام وجل
سلطانه ان ترسمه الخيالات والاوهام تقدست سرادقات جلاله
ان يحوم حولها قياس او تمثيل وتنزهت سبحات جماله ان تقوم بالتنا[هيها]
تعريف او دليل فاعظم بشان عظيم ابدع الكليات والجزئيات واحكم بصنع
حكيم جعل الماهيات والهويات تعالى جناب كبريائه عن مدارك العقول

والحواس وتعاظم قباب عز علائه ان تقوم بفصول واجناس انواع
الاكوان واشخاصها لوامع فيض وجوده الاقدس واعراض الاعيان
وخواصها اللوازم فضله وجوده المقدس والصلوة والسلام على من
اقواله الشارحة لاحكام الدين حجج ساطعة وقضاياه الموضحة لاعلام
اليقين براهين قاطعة واله المعتصمين بميزان ملته والمتمسكين
بقانون شريعته واصحابه المقررين لاوضاع سنته والمستقرين
لاثار سيرته وعلى التابعين لهم باحسان ما دارت الازمان وتسلسلت
الاكوان اما بعد فهذه هدية الى طلاب صناعة الميزان وهداية
للنظار فى فن البرهان لكسب الايقان وجلاء لعيون الاذهان فى
مسالك التحقيق والاتقان سميتها بعين الميزان اللهم اجعلها من
بين متون الفن كالانسان من العين وكالعين من الانسان والله
المستعان وعليه التكلان مقدمة العلم التصور وهو بمعنى الصدق
حضور الشىء للذهن بعينه او بصورته فحضورى وحصولى وقولهم
حصول الصورة لا يعم الحضورى الا بتكلف وبمعنى ما به الانكشاف عند
الفلاسفة نفس الحاضر عينا او صورة وعند المتكلمين صفة غيره
والحصولى اما اعتقاد لحكم ايجابى او سلبى فتصديق ويقال له حكم كما
لمتعلقه او لا فتصور ساذج ويطلق عليه التصور مطلقا ايضا بل هو

المتبادر عند اطلاقه قالوا المنطق يحتاج اليه اذ كل من التصديق و
التصور اما نظري يترتب على النظر او ضروري يحصل بدونه والنظر وهو
الفكر حركة النفس في معقولاتها المخزونة لاستحضار مباد مناسبة
للمطلوب وترتيبها على هيئة تؤدي اليه وقد يفسر بلحظ المعقول لكسب
المجهول فلا يشترط التركيب والترتيب في المبادي وهي مادة الفكر و
الهيئة صورته فاذا صحتا صح واذا فسدتا او احدهما فسد وليس كله
صحيحا لوقوع الخطاء بل شيوعه في افكار العقلاء بدليل تناقض آرائهم
بل مناقضة شخص نفسه بحسب وقتين والفطرة لا تفي بالعصمة عن الغلط
لوقوعه من الجادين في طلب الصواب والهرب عن الخطاء فالحاجة
ماسة الى فن قانوني يتزن به الفكر ويعرف به صحيحه عن فاسده و
يميز به سليمه عن سقيمه وهو فننا الموسوم بالمنطق اقول لابد لاتمام
التقريب من اثبات وجود فن موصوف بالعصمة اذ ثبوت الاحتياج
لا يقتضي وجود المحتاج اليه كفن عاصم عن السهو والنسيان
المساوقين للانسان ثم من بيان ان المنطق بتلك الصفة ولو بين
عورض بانه ليس بمعتصم عن الخطاء بنفسه لتعارض الاراء في قوانينه
فكيف يكون عاصما لغيره وايضا لو كان لما وقع الخطاء الغلط من
الممارسين له مع جدهم في الطلب والهرب الا ان يراد العصمة في الجملة

لا الكلية ثم الظن وفاء الفطرة السليمة بما هو غاية الفن واغناءها عنه
ولو بشرط توجيه الهمة وتجريد القريحة وهي من مراتب القوة النظرية اقرب
امكانها واغلب وجودا من مرتبة القدسية الوافية بالحدس [illegible] كليا المغنية
عن الفكر مطلقا فانها اعز واندر من الكبريت الاحمر فقصر الاستغناء
عن الفن على صاحب القوة القدسية قصور ومثله بل اولى اطلاق نفي
كفاية الفطرة الا ان يراد سلب الكلي لا السلب الكلي وههنا ابحاث جمة
مهمة الاول هل العلم ضروري كالامام الرازي او نظري عسير التحديد
كامام الحرمين والمحقق حجة الاسلام الغزالي او يسيره كالكثير والتحقيق
التوفيق بان اكتناهه اجمالا ضروري اذ هو من الوجدانيات كاللذة
والسرور ونظيره من الحسيات النور في الاظهار والظهور وتفصيلا
عسير كتنقيح سائر الحقائق بتمييز ذاتياتها عن لوازمها واما مجرد تعريفه
بوجه منطبق عليه ولو رسما فسهل وكانه هو مراد الاكثرين ثم ان عباراتهم
في تعريفه موهمة للدور فان الذهن قوة ادراكية والادراك هو العلم
والمخلص ان تصوره الاجمالي الضروري سابق على تصوره بالوجه المكتسب
من التعريف وان المعرف في نحو الحاصل عند المدرك هو ما به الانكشاف
ومأخذ المدرك هو المعنى المصدري ومن قال عند ذات مجردة فقد
عرفه بالاخفى كما لا يخفى ولعله تحرز عن ايهام الدور او اراد الاشعار بلمية

كون الحصول للنفس علما دون حصول السواد للجسم مثلا واما تثليث
المعاني بجعل الحاضر وما به الانكشاف معنيين فكانه تدليس لان الحاضر
انما سموه علما لكونه مبدا للانكشاف عندهم لا انه مجرد اصطلاح وليت
شعري اذا كان مفهوم العلم هو الحاضر فما مفهوم المعلوم **نكتة**
اشار الطوسي في شرحه للاشارات الى ان خفاء حقيقة العلم حيث
كثر فيه الاختلاف انما هو لشدة جلائه **اقول** هذا بظاهره لا يخفى
بعده وقريب منه ما يقال الشيء اذا جاوز حده انعكس ضده ومما
عسى ان يقربه قياس البصيرة بالبصر فهما نظيران في قصور نظرهما عما
هو في غاية القرب منهما ولذا خفيت حقيقة النفس مع كونها اقرب
الاشياء الينا حتى كثر فيها النزاع انه هو البدن او جسم سار فيه
كالماء في الورد او جزء منه متحيز هو القلب او الدماغ او غيرهما او لا متحيز
ويصدقه قول اهل الحقيقة ان القيوم الحق جل مجده لكونه نور الانوار
ومبدا كل ظهور واظهار ابين الاشياء واظهرها لكنه محتجب لفرط
الظهور كما في الحديث حجابه النور وبمعناه نور انّى اراه **الثاني**
هل صورة الشيء نفس حقيقته موجودة بوجود ظلي لا يترتب عليه
الاثار كالفلاسفة القائلين بالوجود الذهني او شبح ومثال مغاير
له بالحقيقة كالمتكلمين القائلين به وكانه هو الحق فاولا لان

احتلاف

اختلاف لوازم الوجودين يقتضي اختلاف الملزوم وهو بالحقيقة
هي الماهية لان الوجود معنى انتزاعي لا اثر له الا باعتبار منشائه وثانيا
لان التشخص الخارجي يمتنع حصوله في الذهن بتشخصيته والا لكان
له فيه تشخص آخر فيصير متشخصين وايضا الوجود مساوق للتشخص فاختلافه
يستلزم اختلافه ضرورة فيكون صورة التشخص شبحا له فيلزم القول
في بالاشباح مطلقا اذ لا قائل بالفصل وثالثا لان نفي وجود الكلي
الطبيعي في الخارج وهو القول المنصور قول بالشبح حقيقة ورابعا
لان تخيل مقدار السماء لا يمكن الا بحصول مقدار اصغر منه في الخيال
على حسب محله والمقادير المتفاوتة مختلفة بالحقيقة كمراتب الاعداد
واذ ثبت التغاير في التخيل ثبت في التعقل اذ لا فرق وخامسا لان
الانسان المتشخص في الذهن فرد خارجي للانسان عندهم فيكذب
الحكم الكلي عليه بالضحك ونحوه والحاصل انه يبطل لوازم الانواع بالكلية
وتنقلب لوازم الاصناف بالحقيقة وهذه الوجوه المستنبطة للقريحة
السقيمة لعلها مما ترتضيه الطبائع القويمة وتقنع به النفوس السليمة
وان كان للجدال في بعضها مجال ولقد اعجبني ما قال الامام الرازي
ان التباين بين الانسان وصورته اشد مما بينه وبين الفرس
مثلا **الثالث** انكر الامام كون العلم نفس الحاصل او الحصول وان

كثر تب الاثار وعدمه

ثبت الوجود الذهني قائلا لو كان لكان السواد الحاصل للجسم او حصوله
علما فان اعتبر كون الحصول المجرد قلنا نفس الحصول غير متفاوت فلا بد
في المجرد من اعتبار امر زائد يعني الانكشاف ونحوه وايضا لكان علمنا
بحصول السواد للمجرد يغنينا عن اثبات كونه عالما به ولكان علمنا بانه
تعالى ليس بجسم ولا جسماني يكفينا مؤنة البرهان على كونه تعالى
عالما بذاته ولكان حصول الصورة في الجليدية والخيال علما من غير
شرط الحصول في مجمع النور والحس المشترك واللوازم منتفية وللطوسي
عن هذه الوجوه اجوبة زيفها النقاد والله الموفق للسداد **الرابع**
قد اشتهر ان العلم ان فسر بالصورة الحاصلة في الذهن فكيف او بحصولها
له فاضافة او بتكيفه بها وارتسامها فيه فانفعال وفيه ان الحصول
ليست نسبة متكررة والتكيف ليس انفعالا لانه تدريجيا وهما المقولتان
وبالجملة فالقائلون باتحاد الصورة بذيها ذاتا زعموا انها من مقولة
الكيف فاشكل عليهم امر الصورة الجوهرية كيف يكون عرضا فعقد
الرئيس في الهيات الشفاء فصلا لحله وقرر للعرض معنى يقابل الجوهر
واخر يصادقه وكانه لم يستشعر ان صورة الجوهر كيف يكون كيفا او
يدخل تحت مقولتين فالخطب ارفع من ان يدفع والخرق اوسع من
ان يرقع والمتاخرون تحيروا في حله فتحيلوا وجوه الدفع ما تخيلوا

فالعلامة

فالعلامة القوشجي فرق بين القيام والحصول فجعل القائم كيفا والحاصل
جوهرا ورد بانهما ان تغايرا ذاتا فجمع بين المذهبين وخرق للاجماع
المركب منهما او اعتبارا فالاشكال القائم في قائم بحاله وقد يرد بان
الحصول في الذهن ليس الا الحلول فيه لانه كالحصول في الزمان والمكان
وبان الحاصل كاف في الانكشاف فالقائم لغو وانت تعلم ان مدار العينية
الاحاطة بوجه ما ولو كاحاطة الكل بجزئه والاصل بفرعه والدليل
بمدلوله والعلم بمعلومه فليعقل كون الشيء في الذهن بمعنى كونه
ملحوظا له مع الاغماض عن قيامه به وان القيام يجوز ان يكون شرطا للحصول
والمحقق الدواني التجا الى ان تكيف العلم مسامحة من باب تشبيه الامور
الذهنية بالعينية ولا يخفى ضعفه لبعد الاصرار على المسامحة في مباحث
الفنون العقلية والعلوم الحقيقية وانما يليق بالمحاورات العرفية و
المقامات الخطابية ونسب الى الصدر الشيرازي ان الجوهر اذا عقل
انقلب كيفا فان مرتبة المهية بعد الوجود ولا يخفى انه قلب المعقول اذ
ان يقيم ان زيدا لما دخل الدار صار عمرا وانه خلف من القول لا مصداق
له اذ لا يعقل الفرق بينه وبين ان ينعدم زيد ويوجد عمرو بدله على انه
قول بالشبح والمثال ومنهم من زعم ان للذهن حالة ادراكية هي من مقولة
الكيف بالذات مخلوطة بالصورة محمولة عليها مواطاة بالعرض فيكون

الصورة ايض كيفا بالعرض ولا يعمى على ذوى الابصار وهنه فان
تصادق المقولات وكذا افرادها مواطاة غير معقول وكون الابيض
كيفا محمولا على الجسم بالعرض مبنى على اتحاد المشتق ومبداه بالحقيقة
وهو خلاف التحقيق وايض عروض الحالة العلمية للصورة اما من باب
عروض المشتقات كالكاتب للانسان او المبادى كالكتابة له فيلزم
قيام مبدأ الحالة او نفسها بالصورة فتكون عالمة وما قيل ان حمل العرضى
انما يقتضى قيام المبدا اذا كان مشتقا حتى يكون له مبدأ لا مطلقا
بدليل صحة حمل مفهومى العلم والقدرة على الواجب تعالى مع عدم قيام
امر به ففيه انه انما يصدقان عليه تعالى بمعنى مبدأ الانكشاف والتاثير
فلهما مبدأ هى المبدئية وان لم يوضع له لفظ بخصوصه اذ ليس الكلام فى
الالفاظ والاوضاع بل فى المعانى والحقائق وظنى ان ذلك كله اوهام
او تعم فيها تخيل الاتحاد الذاتى بين الصورة وذيها وتلك قضية واهية
اركانها ومبانيها واهية بمقدماتها ومباديها والله اعلم الخامس
قالوا علم المجردات بذواتها وصفاتها حضورى وبالاشياء الغائبة
عنها حصولى فمناط الحضورى العينية او الناعتية وقد يزاد المعلولية
ذهابا الى ان علمه تعالى وكذا العقول العالية بمعلولاتها حضورى ايضا
قلت الظاهر سيما على طور الاشراق ان العقول النورية لا حجاب ولا

عينية فيما بينها بل ولا بينها وبين المبدأ الاول تعالى وتقدس
فينبغى ان يزاد المناسبة فى التجرد التام ايض وان زيد العلية ورد علم
نفوسنا به تعالى وبالعقول فان اجيب بتخصيص العلية بالتامة لزم
علمنا بجميع ما له دخل فى وجودنا الا ان يخصص بالبسيطة ايض وكيفما كان
يلزم من كلامهم كون علمنا بابداننا حصوليا بل صرح به الرئيس فى
اشاراته محتجا عليه بانه لو فرض الانسان فى مبدأ خلقه بحيث لا يبصر بدنه
ولا يتلامس اعضاؤه بل هى منفرجة معلقة فى هواء طلق كان غافلا
عن بدنه غير شاعر به ولكن فيه ان الشعور الاجمالى اليها فى الغفول عن
التفصيل كغفول النفس عن ذاتها فكم ممن لا يعرف ان هناك امرا وراء
بدنه ثم الاحساسات كلها عندهم الا الابصار عند الاشراقيين علوم
حصولية فيكون العلم بها حضوريا مع انها غير قائمة بالنفس بل بالاتها
فيجب ان تعم الناعتية ومن العجب حضور الصور الحسية مع غيبة الحواس
ومحالها ومما يرد على المشائين فى تخصيصهم المجردات بكونها عالمة
بذواتها ونفيهم التجرد عن نفوس الحيوانات العجم ان لا تكون عالمة
بذواتها بل ولا بغيرها ضرورة ان من لا يعلم ذاته لا يعلم غيره وبالجملة
مذهبهم هنا خارج عن مسلك العقل السادس قد اشتهر ان الحاصل
فى العقل من حيث هو معلوم ومن حيث قيامه به علم حصولى فهو متحد

بمعلومه ذاتا الا اعتبارا بخلاف الحضوري فاعتبار ايض ولا كلام في
تغاير مفهومي العلم والمعلوم مطلقا وانما الكلام في المصداق فان سُئل
هل الاضافة العلمية والمعلومية تقتضي تغاير مضافيهما مصداقا اولا
وعليهما فلا فرق بين العلمين اجيب بان الانسان الكلي معلوم حصولا
للناس كافة وعلم هذا به غير علم ذاك فيجب ان يعتبر في الحصولي
حيثية وخصوصية ليست في معلومه ولا كذلك الحضوري فلا بعد
في كون شئ مبدأ لانكشاف نفسه وبهذا اعلم ان العلم بالانسان
الكلي جزئي متشخص بتشخص ذهني وبوجود اصلي لترتب اثاره عليه
بخلاف معلومه بل خارجي كسائر الكيفيات النفسية الا ان يفسر الخارجي
بالخارج عن المشاعر فيخرج عنه النفسيات جميعا الا ان يراد من حيث هي
مشاعر وبالجملة فمفهوم العلم نظير مفهوم الشخص في ان مصداقه هو المركب
من المعروض وعوارضه او غيره وما قيل لو كان مصداقه مركبا منهما لم يكن
حقيقة محصلة ففيه انه ان اريد بالتحصل الوجود الخارجي منع الملازمة
بسند الحقيقة الشخصية على القول بتركبها او التعين النوعية فبطلان
اللازم وليت شعري اية حيثية تعتبر في مصداقه لا تنافي تحصله فان
اعتبر حيثية الاقتران بالعوارض على انها خارجة عن حقيقته كانت تعليلية
غير مفيدة لتغاير المصداق ومن العجب ما قيل ان الحيثيات التقييدية

الموجبة

الموجبة لتكثر الموضوع في التغاير الاعتباري كالتشخصات في الحقيقة
من لوازم الحقيقة المتميزة ولواحقها فهي داخلة في الوصف والمفهوم دون
الذات والحقيقة فانه ارجاع للتغاير الاعتباري الى الحقيقي ويلزمه
انقلاب الحقيقة الواحدة باعتبارات شتى حقائق مختلفة وهو كما ترى
السابع قالوا كل مجرد عاقل لذاته وعقل ومعقول فالمفاهيم الثلثة
في عقله لذاته واحد واما في عقله لصفاته فالاخيران فقط ولهم على
وجوب كون المجرد عاقلا لذاته حجج ضعيفة منها ما ذكره الرئيس في
تعليقاته من ان المجردات وجودها لها فتكون عالمة بذواتها وفيه
انه ان اراد قيامها بذواتها فمنقوض بالاجسام او عدم افتقارها
الى غيرها اصلا فمختص بالواجب تعالى او الى المادة فذلك هو مفهوم التجرد
فالحكم في الصغرى لغو والكبرى عين المدعى او كون وجودها لاستكمال
ذواتها فيرد منع المقدمتين وايا ما كان يعارض بشبهة استلزام عقل
المجرد لذاته اضافة الشئ لنفسه وتصادق المتضائفين وانها عويصة
عمياء اعمت عيون العقول وداهية دهياء اعيت اعيان الفحول وهي
التي اضلت افهام شرذمة من القدماء وازلت اقدامهم حتى انكروا علم
الواجب تعالى وتقدس بذاته صح وجوابها اجمالا انه تشكيك في الضروري الوجداني
واما تفصيلا فكثير من الاعلام اعتبروا التغاير بحيثية الصلاحية للعاقلية

فى الجملة وللمعلومية كذلك كما بين المعالج والمعالج فى الامراض النفسانية
بحيثيتى القوة الفعلية والانفعالية وكانهم لم يتفطنوا ان التغاير
بالحيثية التقييدية يوجب كون العالم امرا اعتباريا والمعلوم معنى
انتزاعيا لا يكون العلم به حضوريا والتعليلية لا تجدى ومنهم من
تفصى بان الحضور العلمى هو عدم الغيبة كالقيام بالذات بمعنى عدم
القيام بالغير فهو سلب اضافة لا اضافة وفيه ان مفهوم الغيبة هو عدم
الحضور فالامر بالعكس على انه يلزم علم جميع الاشياء بذواتها لصدق سلب
الاضافة عنها والذى ارى ان الاضافة قد يكفيها التغاير اللحاظى
بين المضافين كما بين طرفى الحمل الاولى وانهما انما يتقابلان اذا كانت
بحيث تقتضى وجود معنى لاحدهما وعدمه للاخر حتى يرجعا الى الايجاب
والسلب كالابوة والبنوة والتقدم والتاخر والعلية والمعلولية فان
الاب مثلا يجب وجوده فى وقت لا يوجد فيه ابنه ولا كذلك العالمية و
المعلومية فالعقل لا ينقبض عن تجويز اجتماعهما اذ لا تقتضى احدهما
ايجاب معنى والاخر سلبه اصلا وان قلنا بكون العلم مطلقا صفة ذات
اضافة كما عليه اكثر المتكلمين سهل الامر فان الاضافة ح انما هى بالذات
بين الصفة وبين موصوفها ومتعلقها واما بينهما فبالعرض واحتج
الرئيس فى تعليقاته على اتحاد العقل والمعقول فى عقل المجرد لذاته

بانه

بانه لولاه لكان عقله لذاته بواسطة صورة يحصل ذاته فى ذاته
ومن البين انه لا دخل للصورة فى ذلك الا لكون وجودها له واذا كان
وجوده لذاته بذاته لم يحتج الى توسط الصورة اصلا وهذا وان كان
مما يمكن المناقشة فيه ولكن لعل الطبع السليم يرتضيه والحدس القويم
يقويه الثامن قد انكر بعض الاعلام حضورية علمنا بذواتنا وبصفاتنا بل الحضورى مطلقا قائلا انه من هوسات الفلاسفة
ما انزل الله بها من سلطان اذ لو كان لم يتصور غفولنا عن نفوسنا
ولم تشتبه حقيقتها علينا بامزجتنا واجزاء بدننا بحيث لا نعرف
التغاير بينهما الا بعد نظر غائر حتى استمر الخلاف فيها بين نظار كل
زمان الى الان اقول لهم ان يقولوا الشعور الاجمالى لا يستلزم العلم
التفصيلى كالشبح المرئى من بعد لا نعرف حقيقته وبالجملة فالحاضر
هو الهوية دون الحقيقة ثم التفاوت بين ذواتنا وصفاتنا وبين
سائر مدركاتنا فى نحو الادراك كانه مركوز فى غريزة العقل فطرة الله
التى فطر الناس عليها على ان اصل الحضور مما لا مرد له فان ادراكنا
للصور العلمية انما هو بذواتها لا بصور اخرى والا لتسلسلت وكفى
به سلطانا مبينا نعم يرد انه قد يكون لنا توجه والتفات الى ذواتنا
وصفاتنا كما اذا حكمنا عليها او بها وقد لا يكون ففى حال التوجه ان

حدث لنا علم بها على قياس استحضار الصور المخزونة كان حصوليا
ناقضا لمذهبهم وان لم يحدث استوى حال التوجه وما قبله والوجدان
يأباه فالملازم يحدث هناك مع الحضوري علم حصولي معلومه
بالذات معنى منتزع عن الحاضر لا عين هويته العينية او يقال التوجه
حالة غير ادراكية مشروطة في الحكم على الشيء وبدونه لم تستتبع علما
جديدا فلا يستوي حال وجوده وعدمه والظاهر هو الاول التاسع
قد اشتهر ان المعلوم بالذات في الحصولي هو الشيء من حيث هو و
اما المقترن بالعوارض الخارجية فمعلوم بالعرض لا بالذات والا
لانتفى العلم بانتفائه وفيه ان المحكوم عليه والملتفت اليه بالذات في
المحصورات هي الافراد مع ان الحكم لا ينتفي بانتفائها وبالجملة فمتعلق
القصد والالتفات بالذات احق بان يسمى معلوما بالذات مع انه
لا مشاحة في الاصطلاح ثم المشهور ان المعلوم اما حاصل في
الذهن بماهيته مفصلة او مجملة فمعلوم بالكنه او بامر صادق عليه
غيرها فبالوجه ولك ان تثلث بجعل الاول المعلوم بالكنه والمعلوم
الكنه واما التربيع بجعل الثاني قسمين المعلوم بالوجه والمعلوم الوجه
فمما لا معنى له فان الوجه ما لم يصر مرآة لذيه لا يكون هو معلوما حقيقة
والكلام فيه ثم ان خصص التقسيم بالمعلوم المقصود بالذات

تقسيمين

فالكنه

فالكنه والوجه في المعلوم بالكنه وبالوجه خارجان ولا محذور
وان عمم فهما معلوما الكنه وح يتصادق اقسام العلم وانما تتمايز بالاعتبار
ثم ان خصص التقسيم بالتصور كما هو الانسب فالحضوري والاحساسي
والتصديقي خارجة عنه وان عمم كانت في الثاني من العلم بالكنه وفي
الثلاثي من العلم بكنه الشيء لا العلم به بالكنه اذ لا تفصيل فيها الحقائق
معلوماتها ولا لحاظ امر صادق عليها العاشر الكلام في علمه تعالى
بالممكنات وهو من معظم مقاصد الالهي طويل كيف لا وهو بحر
محيط غرقت فيه علوم الاواخر والاوائل لا يدرك له قعر ولا يوقف
له على ساحل ومجمل القول فيه انه اما عين ذاته تعالى وهو العلم الاجمالي
لجم غفير من النظار واهل الحقيقة او صفة ذات اضافة كالاشاعرة
او حصولي بصور قائمة به تعالى كالمشائية او بذواتها وهي
المثل الافلاطونية او ببعض المدارك العالية مثل العقل الاول كثاليس
الملطي وتبعه الطوسي او حضوري بحضور الاشياء طرا العينية في الازل
وان كانت لا ازلية لتعاليه تعالى عن تحول الازمنة وتبادلها عليه
واستواء نسبة جميعها اليه كجمع من المحققين او فيما لا يزال كالآخرين منهم
الشيخ المقتول او بثبوت جميع الاشياء في الازل ثبوتا خارجيا كالمعتزلة
او علميا لا حقيقة له كالسراب او باتحاد العاقل والمعقول كفرفوريوس

واعتبره الباقر الداماد

فلك عشرة كاملة واما الاضافة فراجعة اليها اذ هى مشتركة بينها و
الذى ارى ان الاجمال بمعنى وحدة العلم مع تكثر معلوماته متمايزة به
من غير حضور لنفسها ولا حصول لصورها مما يحيله العقل ضرورة
لاستحالة اتحاد ما به الاشتراك وما به الامتياز وثبوت الامتياز بدون
المتبت له فلا مجال للقول به ومعنى قولهم الحقائق الالهية لا تدرك
بالعقول البشرية ان العقول قاصرة عن اكتناهها الا ان منها ما تحكم هى
باستحالتها واما بمعنى مبداية العلم الوحدانى البسيط للصور التفصيلية
كالحالة الحاصلة للمجيب قبل ادراكه للجواب شيئا فشيئا فانما الامر دله بل
يجب القول به على ان يكون مبدا للحضور او الحصول وظاهر ان الاضافة
والصفة ذاتهما تستدعيان مضافا اليه عينا او صورة فالمحصل من
تلك الاقوال يؤول الى الحضور او الحصول ولا بد من القول بهما جميعا
اذ الهويات العينية انما تدرك حضورا والمهيات الكلية والنسب والمفهومات
الاعتبارية انما تدرك حصولا فلو اقتصر على احدهما كان قصر العلمه تعالى
وتقدس على بعض الاشياء ولا يرتضيه عاقل والظاهر فى الحصولى قول
المشائية المطابق لراى السادة الصوفية ولا محذور فى قيام الكثرة
بالبسيط الحقيقى فى مرتبة متاخرة عن ذاته ولا فى صدورها عنه بالاختيار
سيما على الترتيب العلى والمعلولى ولا فى كونه فاعلا وقابلا بالقبول

الاتصافى دون الاستعدادى وان ابيت فالمثل الافلاطونية وما
الزم عليها من استحالة قيام الصور العرضية بذواتها ولزوم التسلسل
فيها ان افتقرت الى صور اخرى فى معلوليتها ومعلوميتها له تعالى و
لغويتها بتوسطها ان استغنت عنها لكفاية العلم الاجمالى فى فيضانها
ولكون مناط معلوميتها هى معلوليتها اذ العلتان مشتركتان بينها
وبين ذويها فمندفع بان المثل الافلاطونية ظلال واشباح مباينة
الحقيقة لذويها وان سلم فوجودها ظلى وان سلم فلا بعد فى اختلاف
مقتضيات انحاء الوجود وتباين احكام العوالم على انه قيل بجواز حضور
الاعراض قائمة بمحالها وبان كفاية العلم الاجمالى فى المعلولات الايجابية
لا ينافى افتقار غيرها الى التفصيلى وكون مناط المعلومية مجرد المعلولية
ممنوع وان ابيت فلا باس بما اختاره الطوسى الا لزوم كون ذلك المدرك
معلولا ايجابيا واما ما الزم عليه المحقق الدوانى من شناعة القول
بتاخر علمه سبحانه عن علم تلك المدارك ففيه انها لما كانت حاضرة
عنده تعالى بما فيها من الصور كانت نسبته تعالى الى تلك الصور
اولى واقدم من نسبتها اليها واما الحضورى فان امكن حضور
الحوادث فى الازل فذاك والا فليكن حضورها فيما لا يزال ولا بأس
فيه بشرط سبق الحصولى نعم فى الحصولى مطلقا اشكال لزوم

العلمى

ايجابيا

التسلسل فی صور الحوادث للاستقبالية اللاتقفية مع اجتماعها فی
الوجود العلمی وترتبها بالاضافة الی ازمنة الوقوع وهذا الاشکال لم
ار من کشف له سترا او احاط بحله خبرا ولم یسنح لی فیه ما عسی ان
احدث له ذکرا ولعل الله یحدث بعد ذلک امرا **الحادی عشر**
هل المقسم الی التصور والتصدیق العلم المطلق او الحصولی او الحادث
منه فقط والجواب الکل صحیح ولکل وجهة فمن المعلوم ان الحضوری
غیر صالح للانقسام الیهما اذ لا یکون تصدیقا ولا للاتصاف بالبداهة
والنظریة والحصولی القدیم محتمل للانقسام لا للاتصاف فلا یتعلق
بهما غرض الفن اذ لا یکون شیء منهما کاسبا ولا مکتسبا فان لوحظ
الغرض خص التقسیم بالحصولی الحادث وان لوحظ اصل الاحتمال
للقسمین خص بالحصولی مطلقا وان اکتفی بالاحتمال لاحدهما
عمم للعلم المطلق وادرج الحضوری فی التصور ویجب علی الاخیرین
تخصیص المقسم الی النظری والبدیهی علی ارادة الحصر وقد یقیم
یجب تعمیم المقسم الی التصور والتصدیق للحضوری وادراجه
فی التصور لانا قد نحکم علی معلومه وبه ولا بد للحکم من تصور طرفیه
اجماعا وفیه ان الظم حدوث علم حصولی به حال الحکم کما مر واما
التکلف فی ادراج الحضوری والحصولی القدیم فی البدیهی باعتبار

مفهومه

مفهومه سلبا محضا لا عدم ملکة فخلاف العرف ویلزم علیه نقض حصر
البدیهی فی اقسامه وان ارید تجدید اصطلاح فلا مشاحة **الثانی عشر**
قیل التصور والتصدیق نوعان متباینان للادراک ضرورة نعم الحجر
فی التصور فیتعلق بکل شیء حتی بنفسه وبقسیمه بل بنقیضه فیلزم
من تعلقه بالتصدیق وبالمصدق به اتحاد المتباینین حقیقة بناء
علی اتحاد العلم ومعلومه ذاتا هف وحله ان العلم فی مسئلة الاتحاد
بمعنی الصورة العلمیة وانما التصور والتصدیق نوعان للحالة المحلولة
بالصورة المحمولة علیها بالعرض فتباینهما کتباین النوم والیقظة
العارضین لذات واحدة **اقول** قد عرفت ما فی اصل الاتحاد
المبنی علیه الاشکال وثبوت الحالة المزعومة الخلط بالصورة من
المحل فلا العقد شیء ولا الحل علی ان حدیث التباین النوعی منکر
منکر معلل فان التصدیق ان فسر بالاذعان کان کیفیة غیر ادراکیة
کما قرره ناقد المحصل وغیره وان فسر بالادراک المقترن به کان قسما
من الادراک متحصلا بالاضافة الی امر خارج عنه فلا یکون نوعا
کیف ولو کان لزم من طرو الاذعان لحکم ما انقلاب الحقیقة ثم ان
کلیة سلب الحجر عن التصور محل بحث فان تصور حقیقة الواجب تعالی
ممتنع وکذا تصور المعانی الحرفیة بدون متعلقاتها فان ارید انه

يمكن تصور كل شئ ولو بنحو ما الا بای نحو ارید فلیکن تصور التصدیق

بوجه ما لا بكنهه وقد يدعى ضرورة امكانه ايضا بل وقوعه للعقول العالية

ثم ان قرر الاشكال فی تصور التصدیق فمثله یجری فی صدق مفهوم

الكلي على مفهوم الجزئي مع انهما نوعان للمفهوم وفی صدق مفهوم

النوع على الجنس وهما نوعان للكلی فان دفع بانها انواع اضافية

او اعتبارية وانما الكلام فی الحقيقية ورد ان التصدیق كاليقين

والظن مختلفة بالحقيقة وان دليل الاستحالة مشترك اذ مالمخلص

جواز صدق احد المتباينين على مفهوم الاخر فليجر فی العلمين و

ان فرق بان ذلك انما يجوز بالعرض والعلمان ذاتيان لجميع ما تحتها

ورد منع الذاتية لغير الحصص سيما للجميع مع وجود البسائط وان

قرر فی المصدق به منع اتحاد العلم التصدیقی بمعلومه **الثالث عشر**

فسر الامام التصديق بمجموع الادراكات والحكم لا الحكم فقط كالحكماء

وكانه اصطلاح منه فلا مشاحة فيه الا انه قيل عليه ان التقسيم

الى القسمين انما هو لاختصاص كل بطريق يستحصل به وليس للمجموع

طريق كذلك بل للحكم وحده اذ هو المكتسب من الحجة **قلت**

المكتسب منها هو الاذعان لا الادراك المقترن به وليس هو كيفية

ادراكية بل من لواحقه كالتمني والاستفهام وغيرهما ولذا قسم

الرئيس فی النجاة وغيره العلم الى تصور فقط وتصور معه تصديق

اى اذعان وفی الاشارات الى فقط ومعه حكم وبالجملة فلا يمكن ان

يقسم بحيث يكون احد قسميه بنفسه مكتسبا من الحجة بل بما يقارنه

الرابع عشر متعلق التصديق ما ذا هو الحكم الرابطي اى النسبة

الخبرية الحكائية كالمشهور او مجموع معنى القضية كظاهر عبارة

الرئيس او الموضوع والمحمول بل طرفا النسبة بشرط ربطها بينهما

كما اعتمده المحقق الهروى واعتقده مراد الرئيس ومذهبه او امر

مستقل مجمل يفصله العقل الى الامور الثلثة كما اخترعه الباقر الداماد

زعما منهما ان النسبة الغير المستقلة والمركب منها لا يصلحان

متعلقين للاذعان بشهادة الوجدان وادعى الهروى ضرورية

ان التصديق ليس كادراك المرآة عند قصد المرئي وزاد انه قد

يحصل تصديق بقضية قبل تصور النسبة الحكائية الانتزاعية

ولعل الفطن المنصف لا يمتري ولا يمارى فی ان ذلك استشهاد

بغير شاهد بل انه ربما يستشهد بخلاف المدعى وليت شعرى كيف

ادعيا قولين متنافيين واستشهدا واحدا وكيف شرط

الهروى الرابط ثم نفاه وظنى انه لا معنى للنزاع فان للاذعان

بكل من الثلثة تعلق الاشتراط به ومتعلقه التام هو المجموع وان كان

الامام نظر الى هذا فاعتبر فى التصديق مجموع الادراكات والله اعلم

الخامس عشر عرفوا النظرى بما يتوقف حصوله على النظر واورد عليه
المحقق الدوانى انه لا مصداق له اصلا اذ ما من علم الا ويمكن حصوله
بالحدس كما لصاحب القوة القدسية فان حصولها ممكن لكل شخص
فلا توقف على النظر مطلقا ثم دفعه بان توقف شئ على آخر ليس بمعنى
امتناعه بدونه والا لم يتصور تعدد العلل المستقلة لواحد شخصى
وهم قد جوزوه على التبادل وان منعوه على الاجتماع والتعاقب بل
بمعنى الترتب المفاد لفاء التعقيب ولو سلم فتشخص العلم الحاصل بالنظر
لا يمكن حصوله بالحدس بل انما يحصل به تشخص آخر ثم قال ومن عرفه
بما يحتاج فى تحصيله الى النظر سهل عليه الامر فان الفاقد للقوة
القدسية حين هو فاقد يحتاج الى النظر قطعا وكان هذا هو
المراد من التوقف وبهذا علم ان البديهية والنظرية تختلفان بحسب
الاشخاص والاوقات قلت الايراد ضعيف اذ امكان حصول
القدسية لكل شخص ممنوع نعم هو ممكن له بالنظر الى طبيعته واما
بالنظر الى تشخصيته فلو سلم امكانه الذاتى فلا شك فى امتناعه
للموانع ولو اكتفى بامكان الحدس فى كل نظرى ولو على التبادل دفع بان
الامتناع بالغير جار فيه ايضا واما الدفع فرده المحقق الهروى اولا

بان

بان بناء الجواب بالمنع على جواز تعدد العلل المستقلة والحق عدمه
اذ خصوصية كل منها ملغاة فى الترتب فالمترتب عليه فى الحقيقة
هو القدر المشترك اذ لا ترتب الا على ما لولاه لامتنع فصدور الشئ
وكونه محتاجا اليه ومتوقفا عليه ومتقدما بالذات معان متلازمة
وثانيا بان بناء التسليم على ان النظرية والبديهية صفتان للعلم
بالذات وللمعلوم بالعرض والحق عكسه اذ الحاصل بالنظر اولا وبالذات
هو الشئ من حيث هو مع الاغماض عن حصوله فى الذهن لا
الحاصل فيه من حيث هو حاصل وثالثا بان اختلاف العلمين تشخصا
باطل اذ العرض انما يتشخص بالمحل وحصول كل علم لكل فرد بكل من
النظر والحدس ممكن وعندى ان الرد ساقط كله اما اولا فلان الجواب
الاول انما يبتنى على نفس تجويزهم تعدد العلل الا على حقيته اذ العقلاء
لا يجوزون ما هو اولى البطلان وثانيا فلان دعوى التلازم بين
المعنيين مما لا ثبت له اذ لا اشتباه فى ترتب المعلول على كل من علتيه
وان كان منشأ الترتب هو القدر المشترك واما حديث الغاء الخصوصية
فان اريد به انها ليست مدارا للترتب فلغو لا مدخل له هنا او
انها ليست مترتبا عليها فممنوع اذ لا معنى للاستتباع والاستعقاب
المفهوم من قولنا وجد فوجد لا تقتضى لولاه لامتنع كيف ولو صح

وجدت النار فوجدت الحرارة وثالثا لان بناء الجواب الثاني انما هو
على ان المعرف ما هو قسم من العلم سواء كان ترتبه على النظر بالذات
او بالعرض ورابعا ان كون المرتب عليه اولا هو المعلوم اى الشيء من
حيث هو غير معلوم بل الظاهر انه هو الحاصل فى الذهن من حيث هو
حاصل بل القائم به لانه صفة كمال للنفس وغاية النظر هو استكمالها
على انه لا يكون الحاصل الذهنى المحيث هو العلم خلاف المعلوم المتقرر
فى اذهان المحصلين وخامسا لان حصر تشخص العرض فى محله باطل
والا امتنع قيام شخصين منه بمحل ولونى وقتين نعم المحل شرط
لتشخصه فيجوز ان يكون لعلته مدخل فى تشخصه كما راه المانعون
لتعدد العلل المستقلة لشخص ثم قرر فى الجواب عن اصل
الاشكال ان من المعلومات ما يحصل بالنظر وغيره والحصول بالنظر
ومنها ما لا يمكن ان يحصل الا بغيره والحصول بالنظر لا يمكن بغيره
وبالعكس فالمعلومات الاولى نظرية والثانية بديهية فالمراد بالحصول
فى تعريف النظرى مطلق الحصول ويحتمل الحصول المطلق وفى
البديهى الحصول المطلق فيكفى فى الاول توقف فرد من حصوله على
النظر وهو الايجاب الجزئى ويجب فى الثانى السلب الكلى واورد على
نفسه ان من البديهيات ما يمكن ان يحصل بالنظر كالحسيات والحدسيات

واجاب

واجاب بان الحاصل بتوسط الحس او الحدس يمتنع حصوله بعينه
بالنظر اقول لا يخفى ما فيه على ذى حدس صائب او نظر ثاقب فاولا
ان اختلاف افراد الحصول فى امكانها بالنظر وبغيره هو الذى رده
فى العلم على غيره فكيف ارتضاه فى المعلوم لنفسه فان كان المراد ان
الحصول المقيد بالنظر لا يمكن بغيره وبعكسه كان سخيفا جدا اذ
لا يذهب الوهم اليه فى التعريف وامكن اعتبار مثله فى العلم ايضا
على ان هذا الكلام حشو لا مدخل له فى الجواب اذ يكفيه تفاوت
المعلومات فى امكان حصولها بالنظر ايجابا وسلبا وثانيا ان
الفرق بين اعتبارى الاطلاق مما اخترعه مخالفا لكافة العقلاء
وهو محل بحث طويل ليس هذا محله وناهيك هنا انه لا اعتبار
اعم من المطلق الذى لا يعتبر الاطلاق قيدا فيه فلا شيء يسمى
مطلق الشيء وثالثا انه لا قرينة على ارادة احدهما فى احد
التعريفين والآخر فى الآخر او حدهما فيهما فيكون التعريف على
تلك الارادة الغازا وتعمية ولو قيل ظاهر الايجاب المهمل هو الجزئى
وظاهر السلب المهمل هو الكلى بقرينة المقابلة او لان الحصول
لعدم قصد تعريفه كالنكرة المنفية لم يبعد ورابعا ان
كون الشيء المطلق المعتبر موضوعا للطبيعية ينتفى بانتفاء جميع افراده

لا يقتضي ان يكون سلب الحكم عنه بسلبه عن جميعها والا كانت السالبة
الطبيعية في قوة الكلية ملازمة لها هف فلم كان سلب التوقف
عنه بسلبه عن جميعها على ان كونه يوجد بوجود فرد ما يقتضي
ان يكون سلب التوقف عنه بسلبه عن فرد ما منه اذ معنى سلب توقفه
على كذا هو امكان وجوده بدونه الا يرى انه يصدق سلب
توقف الحرارة المطلقة على النار لوجود فرد منها بالشمس
وخامسًا انه لو صح ما ذكر لتوقف الحكم ببديهية علم ما على العلم
بحصوله للجميع دائما بلا نظر ولا قائل به **وسادسًا** كون ذلك المطلق
ومطلق الشي المعتبر موضوعا المهملة القدماء يوجدان بوجود فرد
ما لا يقتضي كون ثبوت الحكم لهما بثبوته له والا كانت القضيتان

الموجبتان

ملازمتين للجزئية فلم كان توقف المطلقين بتوقف فرد ما على ان
توقف المطلق على كذا هو امتناع وجوده بدونه فيجب امتناع
جميع افراده **وسابعًا** لو تم لم يتم استدلالهم على نفي نظرية الكل
بلزوم الدور والتسلسل لجواز حصول نظري بلا انظار فنعلم انهم لم يريدوا
ما ذكره وان اراد تجديد اصطلاح فلا كلام فيه **وثامنًا** لم يكن
مثل الحسيات والحدسيات بديهيات مطلقا بل من حيث هي كذلك
مع ان ظاهر التعريفين اعتبار الحصول مطلقا لا مقيد الحيثية ما

وتاسعا

وتاسعًا انه يلزم عليه اختلاف البديهية والنظرية بالحيثيات
وهو ادخل في الاختلاط من الاختلاف بحسب الاشخاص والاوقات
وعاشرا ما المحذور في لزوم هذا الاختلاف مع ان كثيرا من
المتقابلات كذلك وهم قد صرحوا به والتزموه وبعد اللتيا والتي
ظهر ان ما قاله من ان القول بذلك الاختلاف مؤول او مردود
مما لا يعول عليه ولا يلتفت اليه **السادس عشر** قالوا وجود النظري
في كل من التصور والتصديق ضروري ضرورة احتياجنا الى النظر
في الجملة قلت نعم في التصديق واما في التصور ففيه نظر ولذا انكره
الامام الا ان يرجع انكاره الى غير ما امر دوه ولا يخلو عن بعد
واما وجود الضروري من كل فلضرورية تصور نحو اللذة والالم
والوجود والعدم والحرارة والبرودة والتصديق بالتنافي بينهما
وقد يبين بانه لولاه كان كل علم مكتسبا من اخر فان عاد
الاكتساب القهقرى دار والا تسلسل والدور باطل لانه يستلزم
تقدم الشي على نفسه بمرتبتين او بمراتب بل وجوده بمراتب
متسلسلة بغير النهاية والتسلسل باطل ببراهين عديدة
كالتطبيق وهو ان يوخذ من المبدأ سلسلة ومما فوقه بواحد
او بعدد متناه اخرى انقص منها فتطبقا بان يفرض تطابق

مبدأيهما وسائر احادهما مرتبة فمرتبة فاما ان تطابقا بغير نهاية
فتكون الزائدة كالناقصة او تنقطع الناقصة فتنتهي الزائدة ايضا
لانتهائها زائدة بمتناه وكالتضايف وهو ان كلا مما فوق المبدأ
كاسب ومكتسب والمبدأ مكتسب فقط فيزيد عدد احد المتضايفين
على الآخر مع ان قضية التضايف تكافؤهما هف وكالوسط والطرف
وهو ان الاحاد التي فوق المبدأ كلها اوساط بلا طرف هف وهو
قريب المأخذ من التضايف وكالتضعيف والتنصيف وهو ان
كل عدد يمكن تضعيفه وكذا تنصيفه ولو بعد زيادة واحد او نقصه
والضعف ازيد منه وهو من نصفه وزيادة الزائد انما تكون
بعد انصرام احاد المزيد عليه فان المبدأ لا يقبل الزيادة والاوساط
منتظمة لا يتخللها فاصل فلا جرم تقع الزيادة في الجانب الآخر
فيتناهى المزيد عليه وكذا الزائد لانه مثله وكما قرره بعضهم من انه
يستلزم وجود ما بالعرض بدون ما بالذات وكما حررناه في الحواشي
من الوجوه المستنبطة للقريحة العليلة والروية الكليلة واورد
على التطبيق ان المحال لزم لعله من فرض تطابق السلسلتين
ودفع ان امكان فرض التطابق اجمالا لازم لوجود السلسلة
الغير المتناهية قطعا وهو ملزوم للمحال وبالجملة فهذا الفرض

كفرض

كفرض جزء بين جزئين او على ملتقاهما والحق جريان التطبيق
في الامور الغير المتناهية مطلقا ولو غير مترتبة فان فرض
الترتيب بينها يوجد ما بين الامكان ايض وعلى التضايف ان
كلا من احاد السلسلة فما يليه مكافئ له في الاضافة فلكل فرد من
احد المتضايفين ما يوازيه من الآخر وبهذا القدر يتحقق قضية
التضايف ويقضي حقه واما التكافؤ بمعنى التساوي عددا
فانما يجب في المتناهي ضرورة لزومه للمكافات المذكورة هنا لا مطلقا
وفيه انا نجزم بانه لو كان بازاء كل فرد من هذا فرد من ذاك لم يتفاوتا
عددا وان ذهبا بغير نهاية وعلى الوسط والطرف انه ان اريد
بالطرف ما ليس وسطا اصلا فليس بمضايف للوسط اذ لا يجب
ان يكون للابن اب ليس ابنا او اعم من ذلك فموجود هنا واما التضعيف
والتنصيف فظني انهما لا يتمان الا ان يرجعا الى التطبيق فان كون
عدد ازيد من آخر بمعنى كونه اكثر احادا منه لا يقتضي تناهي الاقل
الا ان يقابل بين احادهما واحدا فواحدا ولو اجمالا فينقطع احدهما
عن تمام المقابلة ويبقى فضل للآخر وذلك هو التطبيق ثم فيهما ان
امكان التضعيف والتنصيف قد يمنع في غير المتناهي مع انه لا حاجة
اليه اذ الزيادة والنقص يتحقق بواحد ايض واما ما بالعرض وما

بالذات فكالوسط والطرف ففيه ما فيه هذا كله على الاغماض عن
لا حدوث النفس بل العالم واما مع البناء عليه لتقرره في موضعه فيكفي ان
لا التسلسل هنا يستلزم استحضار ما لا نهاية له في وقت متناه وهو
محال ضرورة واما ابطال سلسلة البحث بابطال التسلسل مطلقا لانه من مبادي
مطالب عالية بل من مسالك اثبات الواجب تعالى فيكون لطالب الحق اهم
المطالب وعلى اى حال لا يتم التقريب الا ببيان ان التصديق لا يكتسب
من التصور اذ بدونه يجوز ان يكون التصديق نظريا بجملته وينتهي سلسلة
اكتسابه الى تصور ضروري وان امتنع عكسه ضرورة توقف التصديق على
التصور ولم يبينوا ذلك بغير الاستقراء الظني وان الظن لا يغني من الحق
شيئا الا ان الرئيس قال في اوائل منطق شفائه المعنى المفرد لا يفيد
التصديق اذ لا يستوي وجوده وعدمه في افادته لاستحالة ان يكون
شيء علة في حالي وجوده وعدمه فلا بد ان يقترن به وجود او عدم في
ذاته او في حاله فلا يكون مفردا وحمل المحقق الدواني في انموذجه المفرد
على التصور واورد عليه نقضا افادة التصور للتصور وحلا جواز
اقتران الوجود بالمفرد من غير تصديق به قال فظهر انه مغالطة ومثله
غريب عن مثله قيل عنى الرئيس بالمفرد ما يقابل المؤلف بدليل ما قال
بعد ذلك واما التصور فكثيرا ما يقع بمعنى مفرد ولكن لا يخل بهذا عقدا ما

من

النقض

النقض والحل الجواز اقتران الوجود من غير لحظ له قلت ويكون الكلام
مما لا تعلق له بهذا المقام ولكن الظاهر انه اراد باقتران وجود او عدم في
ذاته او حاله العقد بين الهليين لا مجرد تصور المفهومين ومما يوجه
به الكلام ان التصور مجرد تمثل معنى في الذهن لا يعتبر فيه مطابقة ولا
عدمها واما التصديق فهو لذاته حكاية عن الواقع فيعتبر فيه ذلك فا
لتصور من حيث هو نقش محض وتصوير بحت لا تعلق له بوجود شيء في
الواقع او عدمه فيه فلا يفيد الانتقال اليه اصلا وهذا التوجيه
ان لم يستعن فيه بالحدس فالظاهر انه استبعاد محض اذ لا يحيل
العقل ان يكون تمثل معنى للذهن يفيده تصديقا بحكم ما كتصور
اطراف الاوليات لاحكامها او على اعتبار شهادة الحدس في اتمامه
نقول كان الرئيس انما اقتصر على تلك الدعوى لان الدليل لا يجري في
عكسها اذ العقل لا ينقبض عن تجويز كون عقد حكائي مفيدا لتمثل
معنى في الذهن وما في السلم من ان المعرف مقول والتصديق ليس
كذلك ففيه ان انحصار كاسب التصور في المعرف المصطلح هو اول
المسئلة واما ما قرره المحقق الهروي من ان المعلول ليس الا وجود
الشيء في نفسه او في حاله بل مفاد العقد بين الهليين كما قرره المشائية
والعلة حقيقة ليس الا ذلك كما بينه الرئيس والمعلولية في التصور انما

هي بحسب حصوله للذهن وهي هيئة تركيبية خارجية وفي التصديق
بحسب الهيئة العقدية الحكائية وهي ذهنية ولما تباين ظرفاهما
امتنع العلية فيما بينهما ضرورة وجوب اتحاد ظرفي العلة ومعلولها
اذ المعدوم في ظرف لا ينشأ منه وجود غيره فيه فقد بان امتناع
الاكتساب من الجانبين فيختل من وجوه منها ابتنائه على تاليف
الجعل وهو مرجوح ثم اعتبار العقد الهلي اعم من البسيط المعتبر
عند المشائية ثم انتقاضه بعلية الواجب تعالى لكون وجوده عين
ذاته فلا تركيب الا ان يخص الكلام بالممكنات ثم بالمبدأ الفياض
للصور الذهنية ثم بالعلة الغائية ثم استلزامه للتسلسل في علل
الذهنيات ثم عدم تمشيه على شيء من القولين في النظرية انها
صفة ذاتية للعلم او المعلوم لاستواء العلمين في الخارجية وللعلوم من
في الذهنية ثم ان المكتسب في التصديق هو الاذعان وهي كيفية
خارجية ولقد جد الناظرون في كلامه لاصلاح مرامه والحق ان
اصلاح بعض الفساد مما دونه خرط القتاد وهل يصلح العطار
ما افسد الدهر ثم في اصل اكتساب التصور اشكال اورده مانن على
سقراط تمسك به الامام وهو ان المطلوب اما معلوم فطلبه تحصيل
الحاصل او لا فتوجه الى المجهول المطلق **اجيب** معلوم من وجه يتوجه

به نحوه

به نحو مجهول من وجه يطلب تحصيله فعاد الامام قائلا الوجه المعلوم
معلوم مطلقا والمجهول مجهول مطلقا ويجاب بان المطلوب ذو
الوجهين لا انفسهما وبان الوجه المجهول معلوم بالوجه المعلوم
اذ المطلوب كنه الحقيقة المعلومة ببعض عوارضها واختاره صاحب
المواقف محتجا بان اثبات وجهين مغن عن اثبات ثالث فيهما
اقول فيه ان المكتسب بالحد والرسم غيرهما وغير الوجه السابق
عليهما ثم في الجواب بين ان المعلوم بوجه ما انما يطلب بوجه يصدق
بصدقه عليه حتى اذا كان نظريا فتش عن دليله فيؤول الامر الى التصديق
ولا عبرة بما قيل من ان المقصود هو التصوير البحت وان حصل الحكم
بالعرض بل المقصود هو التصوير الحاكي للواقع وهو الحكم المطابق له
ثم المشهور ان الشعور بوجه ما يكفي للطلب وليت شعري اذا كان الوجه
اعم كالماشي من الانسان كيف يشعر بان المطلوب هو هذا الاخص
كالانسان لا غيره كالفرس ولم يعلم ان الكاسب المناسب له هو
الحيوان الناطق مثلا لا الصاهل ثم قد يعمم الاشكال في المطلوب
مطلقا ولكنه في التصديق بين الاخلال بانه مشعور به تصورا لا
تصديقا ومطلوب بعكسه **السابع عشر** ذكر غير واحد منهم ان
للفكر ثلثة معان حركة النفس في المعقولات ولو بغير كسب كالتخيل

وهو الحكم

فى المحسوسات ومجموع حركتيها من المطالب الى المبادى وبالعكس
والاولى منهما وهى المقابلة للضرورة فاذا كان الانتقال الاول
دفعيا والثانى تدريجيا حصل نوع من الضرورى لكنهم لم يجعلوه
فى عداده لندرة وقوعه سيما فى العلوم ويقابل المعنى الثانى الحدس
فانه مجموع الانتقالين الدفعيين ولذا فسروه بسنوح المبادى
المترتبة للذهن دفعة اقول القضايا الفطرية القياس بما
الانتقال الاول فيه دفعى قطعا فان كان الثانى فيها تدريجيا فقد
عدوها من الضروريات وان كان دفعيا لزم دخولها فى الحدسيات
الا ان يعتبر فى الحدس عدم لزوم حضور الوسط الطرفية بحسب
الفطرة ثم انه يلزم على مقابلة الضرورة للحركة الاولى من تفسير
المتاخرين للنظر بالترتيب الملازم للحركة الثانية اجتماع الضرورة
والنظر فى الصورة الموصوفة بالندرة وارتفاعهما فى عكسها وما
اعتذر به عن الثانى من انه يجوز ان يفسر الحدس بالانتقال الثانى
الدفعى كائنا مع الحركة الاولى او بدونها ويجعل الحدس مقابلا
للحركة الاولى مقابلة تشبه مقابلة الحركة الصاعدة بالهابطة
فكانه عذر بارد لا يدفع النظر الوارد اذ فيه التزام اجتماع الضرورة
مع الحركة الاولى والمفروض خلافه واما مقابلة الحدس لها على

اى نحو كان فلا مدخل له فى ذلك فان مقابلة الاخص لا يوجب
مقابلة الاعم على ان مقابلة الحركة الثانية المساوقة للنظر على تفسيرهم
للاولى بالنحو المذكور اظهر من مقابلة الحدس بالمعنى المفروض لها
ثم كون تردد النفس فى المعقولات المخزونة حركة حقيقة اشكال
وهو ان معنى الحركة فى مقولة ما عندهم هو ان يكون للمتحرك فى كل
آن فرد منها لا يكون فى سابقه ولا لاحقه فيلزم استحضار صور
غير متناهية فى زمان متناه مع كونها محصورة بين حاصرين
وما حلوا به العقدة فى سائر الحركات من ان الافراد الانية غير
موجودة بالفعل بل بالقوة القريبة منه وانما الموجود فرد واحد
زمانى تدريجى نسبة الآنيات اليه كنسبة الآنات الى زمان الحركة
وكنسبة حدود المسافة اليها غير جار هنا اذ يمتنع وجود صورة
متصلة تدريجية تكون الصور المختلفة بالحقيقة من حدودها
ولو امكنت لم تكن الصور موجودة بالفعل للزوم انحصار غير المتناهى
او الترجيح بلا مرجح والوجدان قاض بوجود صور متناهية هناك
بالفعل والمخلص ان تسمية الفكر حركة انما هو على الاستعارة بتشبيه
ترتب انتقالات دفعية بانتقال واحد تدريجى اولا وعلى الارسال
لما يلزمه من حركة الروح فى البطون الدماغية على ما قرره الاطباء واما

فى
بالفعل

ما تحرر به المحقق الهروي من ان الصورة ثم بحسب اللحاظ والالتفات
وهو الحصول في المدركة امر متجدد له افراد غير متناهية بالقوة و
انكانت بحسب الحصول في الخزانة بخلاف ذلك فمخدوش بان تدريجه بحسب
الصورة في ذاتها تستلزم اشتدادها او تضعفها والاشد والاضعف
مختلفان بالحقيقة فيكون كونها حقائق مختلفة على انه خلاف
قضية الوجدان وبانه انكان التدريج لازما لذاتها كان كل صورة
متحركا فيها ولا قائل به وانكان مما يعرض لبعض الصور كالمبادي
المستحضرة كانت هي مسافة للحركة لا غاية لها وايضا لا يتوقف المطلوب
على حصول مباديه بالتدريج بل يكفيه حصولها جملة بوجه الثبات
والقرار فيكون الحركة لغوا واما تدرج الصورة بحسب اللحاظ والا
لتفات لا في ذاتها فيرجع الى تجدد اللحاظ وتدرجه فلا يكون الحركة
في نفس الصور المعقولة وايضا يعود في تجدده الترديد المذكور
وايضا اللحاظ اما نفس الحصول في المدركة كما قرره فيرجع الحركة
فيه الى الصورة او امر زائد عليه فاما فعل او انفعال فلا حركة فيهما عندهم
او كيف فاماله مدخل في الانكشاف فيكون حالة ادراكية وراء الصورة
وهم لا يقولون به او لا فلا يكون الحركة فيه مما له مدخل في المطلوب
وقد خدش فيه بعض الاعلام بان الصور الفرضية الغير المتناهية

تيلزم

انكانت

انكانت لمعلوم واحد فاما كافية في انكشافه فيكون منكشفا مرارا
غير متناهية او لا فلا يكون شيء معلوما في زمان الحركة والوجدان
يكذبهما ضرورة وانكانت لمعلومات متعددة لزم انكشاف امور غير
متناهية او عدم انكشاف شيء اصلا وهما باطلان بمثل ذلك وايضا
صور المعلومات مختلفة بالحقيقة فلا يحصل منها فرد واحد تدريجي
فلا يكون حركة اصلا واما اللحاظات فيجري فيها الترديد المذكور
مع ان كل التفات لا بد له من ملتفت اليه على حدة وفيه ان اللازم على
الاول لا تناهي انكشافات آنية مفروضة في اثناء انكشاف زماني تدريجي
وبطلانه نظري وكون كل التفات ولو فرضيا يقتضي ملتفتا اليه على حدة
في حيز المنع **الثامن عشر** قرر المحقق الشريف وغيره ان لنا مطلبين
مطلب ما ويطلب به التصور ومطلب هل ويطلب به التصديق و
التصور اما بحسب الاسم وهو تصور المفهوم مع الاغماض عن مطابقته
لحقيقة عينية وهذا يجري في الاعتباريات والمعدومات والموجودات
قبل العلم بوجودها والطالب له ما الشارحة للاسم واما بحسب الحقيقة
وهو تصور الشيء المعلوم وجوده والطالب له ما الحقيقية والتصديق
اما بوجود الشيء في نفسه والطالب له هل البسيطة او بثبوته لغيره
والطالب له هل المركبة فمطلب ما الشارحة مقدم على مطلب هل اذ ما

هنالك صح

١٨

لم يتصور مفهوم الشئ لم يمكن التصديق بوجوده ومطلب هل البسيطة
مقدم على مطلب ما الحقيقية اذ ما لم يعلم وجوده لم يتات تصوره
من حيث انه موجود ولا ترتيب ضروري بين الهلية المركبة والمائية
الحقيقية لكن الاولى تقديم المائية لان الانسب ان يعلم حقيقة
الشئ ثم ثبوت الاحوال له **اقول** لا ريب ان تصور الشئ بحيثية
ما لا يتوقف على التصديق بثبوتها له فالمراد من قولهم ما لم يعلم
وجوده لم يمكن تصوره من حيث انه موجود تصوره المقترن بمعلوميته
بهذه الحيثية لا التصور اتصافه بها او تصور معلوميته بهذا
الاتصاف ثم ان المائية الحقيقية قد يراد بها التصور بكنه الحقيقة
ولكن الانسب تقديمه وهذا هو الذي لا ضرورة في الترتيب بينه
وبين هل المركبة واما بمعنى تصور الشئ المعلوم وجوده فلازم
الحصول المطلبي ما الشارحة وهل البسيطة فمطلب الشارحة ينقلب
مطلب الحقيقية بعد حصول مطلب البسيطة ثم ان مطلب هل البسيطة
انما يجب تقديمه على المركبة في غير القضايا الحقيقية فاما فيها
كالهندسيات فلا يتوقف الحكم على العلم بوجود موضوعه فان
مثل قولنا كل ذي عشرين قاعدة وذي اثنتي عشرة يقعان في كرة
فثلث هذا وخمس ذاك يقعان في دائرة واحدة مما يجزم به

ولكن الانسب تقديمه

بدليله

بدليله وان لم يعلم وجود الشكلين الموضوعين والكرة بل ولا الثلثة
الباقية ثم ان المطالب الاربعة المذكورة هي الامهات والاصول ولها
فروع تنعطف عليها منها اى لطلب المميز للشئ في ذاته او عرضه
عن مشاركاته فيما اضيفت اليه ومنها من لطلب المشخص لذي العلم
ومنها كيف وكم واين ومتى لطلب الاحوال الداخلة تحت المقولات
المسماة بها وما في السلم من ان الامهات اربع ثالثها اى ورابعها لم
لطلب دليل لمجرد التصديق او لثبوت امر في نفسه واما البواقي فاما اذنا
لاى او مندرجة في الهل المركبة ففيه **اولا** ان لفظ لم مختصر لما بحذف
الالف فاما شارحة او حقيقية ومعناه ما الدليل او ما العلة فان
نوقش بان الدليل مطلوب تصديقا ومطلوب المائين هو التصور فليكن
طالب الدليل ثالثا من حيث المعنى وان اشترك اللفظ **قلنا** فليكن مثل
قولنا ما الخبر وما المدعى وما المسائل الست الجبرية وما حال زيد في
ما شاء ثم رابعا الا ان يخص لم لكثرة وقوعه في العلوم **وثانيا** انه يلزم منه
ان يعد نحو مم ولام وعم وحتام كل على حدة **وثالثا** ان ارجاع
الاربعة الاخيرة الى اى ليس باولى من ارجاع هذه الخمسة بل الستة
جميعا الى احدى المائين نعم ادراجها في هل المركبة له وجه ظاهر و
الامر في كل ذلك سهل **التاسع عشر** الدليل الحاجة الى الفن معارضة

اللفظ

مشهورة هي انه اما ضروري فيلزم الاستغناء من تعلمه وعدم وقوع
الخطاء فيه وهما باطلان او نظري فيحتاج اكتسابه الى قانون
اخر ويتسلسل واجابوا عنها بان بعضه ضروري وبعضه نظري
يكتسب منه بطريق ضروري كانتاج الشكل الثاني يستعلم من
انتاج الشكل الاول بطريق العكس والخلف الواقعين على هيئة الشكل
الاول ويرد عليه ان مثل هذا ممكن في ساير العلوم ايض فلا يثبت الاحتياج
الى الفن اصلا ويدفع بان امكان الاكتساب بالطريق الضروري
مطلقا انما ينفي الاحتياج الى الفن لو كانت الافكار كلها واقعة على
ذلك الطريق وليس كذلك اقول فيه اعتراف بانه لو التزمنا اجراء
الافكار على ذلك الطريق لاغنانا عن الفن وكفانا مؤنة تحصيله
وما ذكر المحقق الشريف من ان ذلك الاجراء مع عسره قد يورث
تغيير المقدمات عن اوضاعها الطبيعية ونبوها عن الاذهان
ففيه ان رد الاشكال الثلثة الى الاول لا يتوقف على ماسوى اعتبار
العكس في احدى المقدمتين او النتيجة ولعله امر قريب من الطبع اليسير
بكثير من معانات التعب في استكمال الفن بل الظاهر ان صاحب
الذهن المتوسط لا يحتاج الى رد الثاني والثالث اصلا ثم لا يخفى
ان اكثر ما يقع الخطاء في الفكر من جهة المادة اذ قلما ترى منتحلا نحلة

باطلة تمسك بقياس شكلي الا وقد راعى شرائط انتاجه كما وكيفا
وجهة ولكن ترى الخطاء يتطرق الى قياسه من قبل مادته وانها سلطان
الفن في عصمة الصورة فقط فيكون غناءه في هذا الباب اقل قليل
مع ان رؤساء الفن اكثرهم يدعون عصمة عن الغلط مطلقا بشرط
رعاية قوانينه الا نادرا وذلك في حق صاحب البلادة المتناهية المنبت
افكاره عن مطالبه فان قيل قد قرروا في باب الصناعات الخمس
شرائط صحة المادة وانما يقع الغلط المادي من اهمالها قلت ما
ذكروه فيه لا يغني في العصمة كثير غناء اذ لم يبينوا علامات مطردة
منعكسة لمبادي الحجج بحيث يميز بها الواقف عليها مواد البرهان
عن المشتبهات بها كيف ولو كان لكانت المحاكمة الى ذلك الباب
مما يميز القشر عن اللباب ويرفع الخلاف ويدفع النزاع بين اولي
الالباب وليس كذلك فقد بان ان ما ذكره شارح المطالع من ان
مراعات الشرائط المادية عاصمة عن الغلط المادي وايده المحقق
الشريف بان مباحث الصناعات كافلة بتمييز مبادي بعضها عن
بعض مما لا معول عليه واما ما ذكره هو ايض من ان الغلط المادي
ينتهي بالاخرة الى الصوري اذ المبادي الاول ضرورية صحيحة قطعا
فلو كانت صحيحة الصورة كانت الثواني ايض كذلك وهلم جرا

فاستغنى الغلط راسا فمندفع بان الانتهاء الى الضروريات غير لازم
فقد يكون الى المشتبهات بها واما دفع المحقق الشريف بانه قد يقع
الغلط فى المبادى الضرورية لعدم مناسبتها للمطلوب ففيه ان
بعد فرض صحة المادة لا معنى للغلط فى المناسبة الا استنتاج
ما ليس نتيجة فى الواقع ومرجعه الى فساد الصورة بالنسبة الى النتيجة
المطلوبة ولذا جعلوا من المغالطة الفاسدة الصورة جعل ما ليس
بعلة علة **العشرون** فيه مقامان الاول موضوع العلم ما يبحث
فيه عن اعراضه الذاتية اى العارضة له لذاته او لما يساويه وينسب الى
المتاخرين زيادة او لجزئه ولو اعم ورد بان العارض لامر اعم ولو لجزء ليس
من الآثار المطلوبة للموضوع كيف ولو كان لزم اختلاط العلم
الاعلى اى الاعم موضوعا بالادنى اذ يجوز ان يبحث فى علم الكرة
المتحركة عن احوال الكرة مطلقا واما العارض لاجل الاخص فظاهر
كلامهم الاتفاق على انه ليس بذاتى بل غريب وان جاز كون الذاتى
اخص وفيه اشكال اذ ما من علم الا ويبحث فيه عن الاحوال المختصة بانواع
موضوعه كما عن انقلاب العناصر وامتناع خرق الافلاك فى الطبيعى
ودفعه المحقق الدوانى اولا بان تلك الاحوال المختصة اعراض ذاتية
لموضوعات المسائل اى الانواع والمراد فى التعريف هو ذاتية الاعراض

بالقياس

بالقياس الى ما يحمل عليه فى المسائل لا الى موضوع العلم خاصة وان اوهمه
ظاهر العبارة بدليل انهم فصلوا موضوع المسئلة الى ما يكون نفس موضوع
العلم او نوعه او عرضه الذاتى او نوع عرضه الذاتى وجوزوا فى الثلثة
الاخيرة البحث عما يعرضها لخصوصياتها اولا مر اعم بشرط ان لا يتجاوز
فى العموم موضوع العلم وثانيا بانه يجوز الفرق بين محمولى العلم والمسئلة
كما بين موضوعيهما فيعتبر محمول العلم المفهوم المردد بين الاحوال المختصة
كانه قيل الجسم اما قابل للانقلاب او غير قابل للخرق ثم اورد على نفسه
انه لا حاجة الى ذلك اذ المعتبر فى العرض الذاتى شموله لافراد الموضوع
ولو على التقابل واجاب اولا بان الشامل على التقابل انما يعد عرضا ذاتيا
اذا لم يكن قبول الموضوع له بشرط تحصله نوعا معينا صرح به الرئيس
وغيره وهو المراد بما قال القسمة المستوفاة الاولية اما ان يكون بفصول
او بعوارض اولية للجنس كقولنا الكم اما مساو او غيره وكل جسم اما متحرك
او ساكن واما بعوارض لا تكون اولية للجنس وان كانت القسمة بها اولية و
ذلك اذا كان عروضها للجنس بشرط تعينه نوعا كالزوجية والفردية
للعدد والضحك وعدمه للحيوان فانه تصريح بان عد الشامل على
التقابل مطلقا عرضا ذاتيا مسامحة بل الذاتى هناك هو القسمة لا
كل من القسمين وثانيا بان الرئيس شرط فى الشامل على التقابل ان يكون

خلو الموضوع عند الى ما يضاده او الى عدم الملكة وان ما يخلو عنه
الى سلب فقط فهو غريب واورد المحقق الهروى على تعميم الذاتية
لما بالنسبة الى موضوع المسئلة بانه خرق للاجماع المنعقد على غرابة
العارض للاخص وعلى عدم البحث عن الغريب وفيه ان انعقاد
الاجماع على غرابة ذلك العارض مطلقا وعلى عدم البحث عنه ولو
باثباته لما هو ذاتى له ممنوع وعلى اعتبار المفهوم المردد اولا انه مفهوم
اعتبارى والمبحوث عنه هى الاحوال الحقيقية وثانيا انه غير مقصود
بالاثبات اقول اولا لا دليل على اشتراط الحقيقية فى الاحوال
المبحوث عنها بل قلما يوجد مسئلة فى بعض العلوم لا سيما الحساب
والهندسة بل الالهى الا ومحمولها اعتبارى ثابت فى نفس الامر لا فى
الخارج واعتبر بامتناع الخرق بنفسه فانه اعتبارى وثانيا يجوز كون
محمول العلم غير مقصود بالاثبات فى مسئلة لكون موضوعه غير مقصود
بالاثبات له فيها لمعنى محمول العلم ما يرجع اليه محمولات مسائله
رجوع موضوعاتها الى موضوعه ثم ما اختاره جوابا للاشكال
من ان المعتبر فى موضوع العلم هو الطبيعة من حيث هى لا من حيث
العموم او الخصوص او الطبيعة من حيث سريانها فى افرادها كلا
او بعضا فالعارض لاجل الاخص عرض ذاتى لطبيعة الاعم من حيث

هى وكذا من حيث سريانها فى بعض الافراد فغير اولا انه ان اراد بالطبيعة
من حيث هى مطلقها الذى اعتبره اعم من المطلقة وزعمه لا واحدا فى
نفسه ولا كثيرا بل واحدا بوحدة مطلقة متعددا بتعدد الافراد
متحدا معها ذاتا ووجودا موجودا بوجود فرد ما منتفيا بانتفائه
صالحا لان يسند اليه احكام العموم والخصوص موهما لاجتماع
النقيضين فهو اعتبار لو سلم بما وصف به فغير متعين بنفسه لحكم
ما وليس ايجاب الموضوعية له اولى من سلبها عنه وايضا لكان الحكم
عليه بالموضوعية باعتبار اتحاده بالطبيعة المطلقة فلا فائدة فى
العدول عنها لعود الاشكال كما كان وان كان باعتبار فرد ما كان
الموضوع بالحقيقة هو ذلك الفرد هف وان اراد الطبيعة المطلقة
الواحدة بوحدة مبهمة المتحدة بافرادها ذاتا لا وجودا المسند اليها
احكام العموم فقط فلا معنى لقوله لا من حيث العموم مع ان الاشكال
فيها بحاله وثانيا ان الطبيعة من حيث السريان كلا او بعضا
ان كان اعم من الاخص المعروض بالحقيقة فالعارض بالحقيقة للاخص
عرض غريب له وان كان مباينا له فالامر اظهر ثم المعتبر فى العرض
الاولى وهو العارض للشئ لذاته نفى الواسطة فى العروض وهى التى
تكون معروضة بالذات وذو ها بالعرض لا نفى الواسطة فى الثبوت

وهي ما يكون ذوها معروضا بالذات سواء كانت هي ايض كذلك

بان يتعدد العارض اولا بل يسفر انحصار ولا لزم انحصار المسائل في

القضايا الضرورية لان العارض للمساوي يجب امتناع انفكاكه عن الاولى

والا تسلسل ولا نفي الواسطة في الاثبات والا لم يكن العرض الاولي

مقصودا بالاثبات في العلم لان مسائل العلوم كلها نظرية وما قال

المحقق الهروي من ان المعتبر في الاولى نفي الواسطة العروضية وما

لم تكن سفيرا محضا من الثبوتية وفي العارض للمساوي تحقق احدهما

بشرط التساوي صدقا او تحققا فيه اولا ان تحقق ذلك القسم

من الثبوتية في العارض للمساوي في الصدق ممتنع لامتناع تعدد

العارض هنا والا لزم اجتماع المثلين وتحققه في العارض للمساوي

في التحقق يستلزم تحقق العروضية اذ المعروض بالذات ح هو الاعم

من المتساويين فيلزم انقلاب العارض للمساوي عارضا للاعم وعلى

التنزل عن هذا فلا حاجة الى اعتبار هذا التقسيم بعد اعتبار لازمه

وثانيا ان المساوي تحققا مباين صدقا فالعارض لاجله غريب قطعا

وثالثا ما قال بعض الاعلام قد بحث في الطبيعي عن علم النفس العارض

لها بواسطة المبدأ الفياض واما ما قاله ايض من ان الاوسط في

برهان اللم وسط ثبوتي مع انه قد يكون اعم من الاصغر ويلزم مما

ذكره

ذكره انه يكون الاكبر في هذا القسم عرضا غريبا للاصغر ولا قائل به

فاقول مبني على عدم اعتبار تعدد العارض في الثبوتية وح يشكل

الفرق بينها وبين العروضية فيما اذا كانت الواسطة مساوية او

اعم او اخص ولئن فرق بان العروضية غير مقتضية لثبوت العارض

بل قابلة محضة بخلاف الثبوتية رد بانه لا يقتضي الحكم بكون

ذي الثبوتية كهي معروضا بالذات بخلاف ذي العروضية وبانه

يستلزم ان لا يكون التعجب واسطة في عروض الضحك للانسان وقد

صرحوا بخلافه فالحق اعتبار ذلك التعدد وانما جعلوا الاوسط

في برهان اللم وسطا في الثبوت بالمعنى المقابل للوسط في الاثبات

لا في العروض ولا يضر غرابة الاكبر للاصغر في البحث عنه اذا كان

ذاتيا لموضوع الفن كما عرفت ثم ما قال المحقق من ان في تمثيل العارض

للمساوي بالضحك العارض للانسان بواسطة التعجب مسامحة اذ

مفهوم التعجب ليس معروضا للضاحك وانما المساوي هو المفهوم

ولا يجدي ما ذكر المحقق الدواني من ان كل مفهوم يصدق على فرد

شيء فهو صادق على مفهوم لا بشرط شيء لاتحاده معه لانه لا يصح

الا ان يراد بمفهوم المفهوم الذاتي او بالصدق ما يشمل الصدق

المجازي اذ مناط الصدق الحقيقي هو قيام مبدأ الاشتقاق بالموضوع

ولاقيام للضحك بمفهوم المتعجب والتحقيق انه المساوى ههنا اعنى
المتعجب من حيث هو لابشرط عرض ذاتى ومن حيث انه متحد مع
الطبيعة الانسانية معروض للضاحك فيه اولا انه ان اراد بمفهوم
المتعجب هو من حيث هو بتجريده فى الذهن عما صدق عليه فلا فرق
بهذا الاعتبار بينه وبين مفهوم الانسان وان اراد لابشرط التجرد ولا
الخلط فلا نسلم انه ليس معروضا للضحك فان عروضه لزيد مثلا
عروض لجميع المفهومات الصادقة عليه بالذات اوبالعرض وثانيا
لو تم لم يكن مفهوم الحيوان واسطة فى عروض المشى للانسان اذ
العقل لا يفرق بين مفهومى الحيوان والمتعجب فى عروض المشى
والضحك لهما وثالثا ان اراد بما حققه من ان مفهوم المتعجب
من حيث اتحاده بالانسان معروض للضحك معروضية له بالذات
حتى يكون توجيها للتمثيل بغير المسامحة فاعتراف بكون مفهوم
من حيث هو معروضا له كذلك سيما وقد حقق نفسه ان اعتبار
المفهوم من حيث هو بمعنى عدم لحاظ امر زائد معه مشتمل على جميع
المراتب والحيثيات فيصح اسناد احكامها اليه وان اراد
بالعرض بواسطة اتحاده العرضى بالانسان المعروض بالذات حتى
يكون وجها للمسامحة كان الامر فى التوسط بعكس ما قرره والمسامحة

بين

بعكس

بعكس الواقع بعيد جدا ومن العجب زعم بعض الناظرين فى كلامه
ان مفهوم المتعجب من حيث هو من القسم السفير المحض من الواسطة
الثبوتية ومن حيث الاتحاد من قسيمه منها وهو كما ترى مبنى
على تجويز اتحاد العارض فى القسم الثانى منها وقد عرفت ما فيه
المقام الثانى موضوع المنطق مختلف فيه فالقدماء المعقولات
الثانية وهى التى تعرض المعقولات الاولى فى الذهن فقط والمتأخرون
المعلومات التصورية والتصديقية من حيث ايصالهما الى المجهولات
قريبا او بعيدا وذكر شارح المطالع انهم انما عدلوا عن الاول لان
المنطقى قد يبحث عن نفس المعقولات الثانية كالكلية والجزئية
والذاتية والعرضية فلا تكون موضوعة ورده بان بيان معانى
هذه الالفاظ ليس بحثا عنها والتصديق بثبوتها للمعقولات
الاولى ليس من المنطق **اقول** انقسام الكلى الى الذاتى والعرضى
وانقسامهما الى اقسامهما وهكذا بل افادة التصور بالكنه او بالوجه
وانتاج اليقين والظن ونحوها احوال مبحوث عنها وهى معقولات
ثانية **فان قيل** بل هى ثالثة اورابعة **قلنا** فلا يكون الذاتية
والعرضية ونحوهما ايض ثانية وقد صرحوا بخلافه ثم تزييفه لما عدلوا
اليه بانه ان اريد افراد المعلومات التصورية والتصديقية المحيثة

لزم كون جميع المعرفات والحجج المستعملة فى العلوم موضوعات
للمنطق وبطلانه بين وان اريد مفهومهما فليس بحث المنطق
عن اعراضهما الذاتية فان الانقسام الى الجنس والفصل انما يعرض
المعلوم التصورى من حيث انه ذاتى فهو عارض له لامر اخص منه
وكذا نحو ايصاله الى كنه الحقيقة من حيث انه جلى وانعكاس
المعلوم التصديقى كنفسه لانه سالبة كلية وانتاجه للمطالب الاربعة
لانه من الشكل الاول فيه ما قد عرفت ان مثله شائع ذائع فى العلوم
والجواب مشترك وعندى ان النزاع فى هذا المقام مما لا يجدى
بطائل اذ لا امراء ولا امتراء فى ان مفهومات موضوعات المسائل
هى المعقولات الثانية وانما لحاظها من حيث انطباقها على
المعقولات الاولى ولذا يسرى احكامها اليها فان اعتبر الاوصاف
العنوانية فهى الثانية او معنوناتها فالاولى ونظيره النزاع فى
ان موضوع المحصورة هو الوصف العنوانى كالمتقدمين او افراد
كالمتاخرين فلا ريب ان المثبت له الحكم الملحوظ قصدا هو الافراد
والحاصل فى الذهن بالذات هو العنوان هذا ثم لهم فى تعريف
المعقولات الثانية عبارات شتى منها للمحقق الشريف ما يعرض
المهية بحسب الوجود الذهنى يعنى فقط والا انتقض طرده بلوازم

المهية

المهية وما يكون للوجود الذهنى بخصوصه مدخل فى عروضه وما
يعرض المعقولات الاولى فى الذهن ولا يحاذى بها امر فى الخارج
اولا يوجد فى الخارج ما يطابقه وهذا القيد لاخراج لوازم
المهية ولو قال فى الذهن فقط لكفى ولشارح التجريد ما لا يعقل
الا عارضا لمعقول آخر قال المحقق الدوانى يجب فيه اعتبار الحيثية
اى من حيث هو معقول والا دخل الاضافات الخارجية كالابوة
والفوقية وبالجملة مطمح نظرهم الاحتراز عن لوازم المهية و
العوارض الخارجية ولو انتزاعية كالاضافات لا عن نحو الوجود
والامكان وغيرهما من موضوعات علم ما بعد الطبيعة بل يسموا
ذلك ايضا معقولات ثانية ولو فرقوا بين الفريقين لكان
اقرب الى المعقول وانسب بالمعقول قال المحقق الهروى المعتبر
فى المعقول الثانى امران الاول ان يكون الذهن ظرف العروض
لا شرط العروض او قيد المعروض والا خرج الوجود ونحوه والثانى
ان لا يكون الخارج ظرف العروض ويتفرع عليه ان لا يكون فرده
موجودا فى الخارج فيخرج بالاول العوارض الخارجية وبالثانى
لوازم المهية ولا يرد ان الواجب تعالى فرد الوجود والاعيان افراد
الموجود لان الواجب تعالى فرد للوجود الحقيقى لا المصدرى والافراد

الموجود بالحقيقة هي الحصص الاعتبارية لا الاعيان الخارجية
ولان الخارج ظرف لعروض الوجود الخارجي اذ ليس في الخارج الا
المهية ثم العقل بضرب من التحليل ينتزع عنها الوجود فيلاحظها
معراة عنه ويصفها به فيكون ظرف عروضها هذه الملاحظة
وهي من مواطن نفس الامر نعم ربما يطلق الاتصاف على كون المهية
في ظرف ما بحيث ينتزع الوصف عنها لكنه ليس اتصافا بالحقيقة
ولان الكلية والجزئية من عوارض الصور الذهنية من حيث هي
ذهنية فيكون الوجود الذهني قيدا لمعروضها فان حيثية كون
الشيء صورة ذهنية غير كونه موجودا ذهنيا اذ الاول حصول في
الذهن والثاني وجود في نفسه مع ان الامر الاول عدم اعتبار
الشرطية والقيدية لا اعتبار عدمها فقد بان ان ظرف عروض
الوجود انما هو الملاحظة دون الذهن والخارج وان المعقول
الثاني يشمل المبدأ والمشتق وان القضية المنعقدة منه ذهنية
البتة وقال ايض المعقول الثاني وهو ما يكون الذهن فقط ظرفا
لعروضه قسمان ما يكون الوجود الذهني شرطا لمعروضه ايض وما
لا يكون فموضوع المنطق هو الاول وموضوعات ما بعد الطبيعة
كالوجود والتشخص من الثاني **اقول** فيه **اولا** ان الفرق

بين

بين شرطية الوجود الذهني وقيديته ليس في محله اذ لا معنى لشرطية
الا توقف العارض على اتصاف المعروض به فيكون قيدا للمعروض ايض
وثانيا ان الفرق بين قسمي المعقول الثاني غير معقول اذ ظرفية
الذهن فقط لعروضه يستلزم شرطية الوجود الذهني له قطعا
وثالثا ان اريد بالوجود الحقيقي مفهوم ما به الموجودية فمعقول ثان
او ما صدق عليه فهو عين الواجب تعالى لا انه فرد منه وقد قيل الوجود
الحقيقي على تقدير فردية الواجب تعالى له اما تمام مهيته ويلزمه
زيادة التشخص على ذاته تعالى او ذاتي له فيلزم تركيبه او عرضي
فيلزم ما لزم من زيادة الوجود **ورابعا** حصر افراد الموجود في
الحصص الاعتبارية يستلزم انحصار افراد لوازم المهية و
الاوصاف الانتزاعية في الحصص ايض فينتقض التعريف بجميعها
وخامسا كون الوجود منتزعا عن المهية لا موجودا براسه
يجري مثله في لوازم المهية والانتزاعيات جميعا وكونه منتزعا
عنها بطريق التحليل لو سلم فاللازم منه ذاتيته لها اذ التحليل
اليه فرع التركيب منه لا معقوليته الثانوية **وسادسا** كون
الموصوف في ظرف بحيث يصح انتزاع الصفة عنه وهو الاتصاف
الانتزاعي قسم من الاتصاف عندهم قسيم الانضمامي فنفي كونه

انضمامًا حقيقة بخلاف المتعارف على انه لو صح لزم سلب الاتصاف
بنحو العمى والفوقية في الخارج فتكون من المعقولات الثانية هف
وسابعًا كون ظرف الاتصاف بالوجود الخارجي غير ظرف نفسه غير
معقول الا ان يراد بالاتصاف النسبة الحملية الحكائية والحق انها
حكاية عن الاتصاف لا نفسه وثامنًا كون معروض الكلية هي الصور
الذهنية المحيثة لا يتاتى على ما هو مختار المتاخرين من انها من
صفات المعلوم لا العلم على انه يلزمهم اشتراط المعقول الثاني
بالوجود الخارجي وتاسعًا كون ظرف الاتصاف بالوجود هو
الملاحظة دون الذهن والخارج مناف لكون الذهن ظرفًا
لعروض المعقول الثاني مطلقا كما اعترف به الا ان يراد في النفي الذهن
الذي هو ظرف الخلط فقط وفي الاثبات اعم منه ومن الملاحظة التي
هي ظرف الخلط والتعرية معا وقد يحتج على ان ظرف عروض الوجود
ونحوه هو الذهن لا الخارج بان ثبوت شيء لشيء في ظرف فرع
لثبوت المثبت له فيه فلو كان الوجود ثابتا للمهية في الخارج لزم
وجودها فيه قبل الوجود وبما قرره المحقق الدواني من ان العروض
في ظرف يقتضي امتياز العارض عن المعروض بحيث يتصور انتفائه
بدون انتفائه والوجود ليس كذلك بل هو مخلوط بمعروضه خلطا

بحثا

بحثا بخلاف الانتزاعيات الخارجية كالعمى والفوقية ويرد على
الاول نقض القاعدة باتصاف الهيولى بالصورة المطلقة المتقدمة
عليها عندهم ولذا عدل المحقق الدواني عن القول بالفرعية الى الاستلزام
وح فلا احتجاج واقول على التنزل ان كان الاتصاف بالوجود
انضماميا كما نسب الى المشائين فاللازم تاخر الاتصاف بالوجود عن
نفسه ولا ضير فيه ضرورة وجوب تاخر النسبة عن كل من المنتسبين و
ان كان انتزاعيا فكون المهية بحيث ينتزع عنها الوجود متاخر عن
وجودها ضرورة وعلى الثاني اولا اما قال بعض الاعلام ان كان المقصود
عقد الاصطلاح على تخصيص الاتصاف بما مع الامتياز دون الخلط
البحت فلا كلام لنا فيه وان كان ادعاء ان مصداق القضية المحكي عنه
بما هو هذا لا ذاك فممنوع بل مصداقها كون الموصوف في ظرف
بحيث تنضم اليه الصفة او تنتزع عنه ولو بعد الخلط البحت وثانيا
ما اقول لو خص الاتصاف بما ذكره ولو بحسب الاصطلاح لم تكن المهية
متصفة بلوازمها في الخارج بل في اللحاظ فقط ضرورة ان انتفاءها
ايضا يستلزم انتفاءها فان قيل وجود المهية بدون لوازمها متصور
في الجملة وان كان مستحيلا واما وجودها بدون الوجود فخلف
متناقض في نفسه قلنا لا يتاتى هذا الفرق في جميع المعقولات الثانية

كالامكان والمعلولية والحدوث وغيرها من الامور العامة ومن
هذا كله تحققت ان الحق الاحق بالاتباع هو ان المعقولات الثانية
هي موضوعات المنطق لا غير وان القضايا المعقودة من الوجود الخارجي
ونظائره كلها خارجية والذهنية هي مسائل المنطق لا مسائل ما بعد
الطبيعة واما المنعقدة من العدم والامتناع فسالبة خارجية
بالحقيقة وان كانت موجبة بحسب الصورة ولنختم بهذا ابحاث
المقدمة ولنشرع في مبحث الالفاظ لما انهم تعودوا التصدير
اسفارهم بها لتوقف الاستفادة والافادة عليها لا انها من
مقاصد الفن اذ لا يتعلق بها غرض المنطقي من حيث هو منطقي وانما
يحتاج اليها من حيث هو معلم او متعلم **مبحث الالفاظ** لما كان
البحث عنها من حيث دلالتها وجب تعريف الدلالة وتقسيمها و
هي افادة الشيء انتقال الذهن عنه الى ما له نوع تعلق به فان كانت
العلاقة ذاتية يمتنع معها التخلف فعقلية او بجعل جاعل فوضعية
او باقتضاء الطبع للدال عند وجود مدلوله فطبيعية والحصر استقرائي
وانكر المحقق الشريف الطبيعية من غير اللفظية والحق وجودها كالحمرة
على الخجل والصفرة على الوجل فان نوقش بان هنا علاقة عقلية اجيب
بلزوم النفس السريع على الحرارة وادامة النظر الى شيء على الفكرة والحيرة

لفظا او غيره

ثم لما كان الانسان مدني الطبع مفتقرا الى الاجتماع مع بني
النوع بحيث يجري بينهم معاوضات ومقارضات يحتاج الى
اعلام ما في الضمير واستعلام ولم يف بذلك الاشارة اقتضت
الحكمة اقدارهم على العبارة بتقطيع حروف واصوات غير قارة
على هيئات متنوعة والهمهم ان يدلوا بها بواسطة اوضاع متفننة
على معان غير متناهية اذ قلما يتفق في اكثرها علاقة عقلية او
طبيعية فكانت اللفظية الوضعية عليها المدار وبها الاعتبار
وهي افادة اللفظ معناه للعلم بوضعه له واختلف في وضع الالفاظ
فقيل للصور الذهنية لانها الحاضرة للذهن بالذات وقيل للامور
العينية لانها المقصودة بالذات وقيل للمعاني من حيث هي هي
لا من حيث هي عينية لثبوت الوضع للمعدوم ولا ذهنية لانتقاضه
بلفظ الله اذ لا تمثل لحقيقته تعالى ولا تفاوت بين الاوضاع
وقيل النزاع لفظي لمراد الفريقين هي المعاني لا من حيث قيامها
بالذهن وعندي ان حديث استواء الاوضاع ضعيف بل موضوع
فانما الاعتبار بالموضوع له عينيا او ذهنيا وبالجملة فالقول
بالفصل هو القول الفصل واختلف في الواضع انه هو الله تعالى
وهو مذهب التوقيف كالاشعرية او الخلق وهو مذهب الاصطلاح

كالبهشمية او بالتوزيع كالاستاذ فالقدر المتوقف عليه تعريف الاصطلاح
توقيفي وغيره اصطلاحي والصواب التوقف كالقاضي الباقلاني
لان الكل محتمل عقلا والادلة غير قطعية ثم الدلالة على عين ما
وضع له مطابقة وعلى جزئه تضمن وعلى خارج عنه التزام وشرطه
لزوم الخارج للموضوع له في الذهن بمعنى امتناع انفكاكه تصوره
عن تصوره وان لم يتصادقا ويقال له اللزوم البين بالمعنى الاخص
واما المعنى الاعم فهو ما لا يفتقر الجزم به الى وسط وهو المراد في
مبحث الكليات والحيوان الاعمية ليست مطلقة بل من وجه لاعتبار
التصادق في الاعم دون الاخص كالبصر للعمى فان مفهوم العدم
المضاف الى البصر من حيث هو مضاف لا مجموعهما فان نوقش بان البصر
جزء لمفهوم العمى كما قرره الرئيس في الفرق بين جزء الشيء وجزء مفهومه
مثل بالمتضائفين ونحوهما واعتبر في التهذيب اللزوم اعم من العقلي
والعرفي على طبق اهل العربية وحسنه المحقق الدواني معللا بان العرفي
وهو امتناع انفكاك التصور عادة كالجود للحاتم موجب للانتقال
ولا ضير في اختلافه بالعادات كالمطابقة بالاوضاع اقول الاوفق
بالعربية تفسير العرفي بنحو علاقة مقتضية للانتقال ولو لقرينة
والحصر في الثلثة عقلي فان اللزوم البين غير معتبر في مفهوم الالتزام

بل

بل شرط للتحقق ودلالة المركب مطابقة لانه موضوع بوضع مفرداته
بل بوضع هيئته ايض ولو نوعا ولا بد في حدود الثلثة من اعتبار
الحيثية لئلا ينتقض كل منها بالاخرين في المشترك بين الكل وجزئه
كالامكان للخاص والعام وبين الملزوم ولازمه كالشمس للجرم والضوء
او بين القبيلين معا كالشمس ان فرض وضعه للمجموع ايض ففي الاولى
يجتمع على الجزء واللازم دلالتان احدهما مطابقة وفي الثالث
على اللازم الثلث جميعا ولا يتوهم ان الحيثية يجب ان تكون اطلاقية
لانها عين المحيث كالمهية من حيث هي هي والموجود من حيث هو
موجود فلا تفيد الاخراج بل هي تعليلية كالسارق يقطع من حيث
هو سارق ويجب ان يعتبر حيثية الخروج في الالتزام بمعنى لا حيثية
العينية والجزئية لا حيثية اللاعينية واللاجزئية والا لم يصح التعليل
واختل عقلية الحصر لتجويز العقل دلالة غير معللة بتلك الحيثيات
ثم في التضمن اشكال اذ قد قرروا ان دلالة المفرد اجمالية فيكون للكل
صورة واحدة قابلة للتحليل الى صور متعددة ولذا التزم بعضهم
ان المطابقة والتضمن واحدة وهو ظاهر عبارة العضدي
ولكن المحقق الشريف بارجاع الوحدة الى اللحاظ وهذا لا ينافي
تعدد الصور وح فالقول بوحدة الدلالتين التزام بلا لزوم ثم

اولها

التضمن والالتزام عند اهل الفن يستلزمان المطابقة لانهما
فهم الجزء واللازم من اللفظ الموضوع للكل والملزوم تبعا لفهمهما و
لا عكس لجواز معنى بسيط لا لازم ذهني له واثبت الامام العكس في الالتزام
مصححا بان كل معنى له لازم بين اقله انه ليس غيره والجواب انه ليس ببين
بالمعنى المعتبر اذ يجوز فهم معنى مع الغفلة عن جميع اغياره فضلا
عن سلبها عنه ويرد على استلزام التضمن دلالة الفعل على الحدث
بدون ذكر الفاعل ودلالة لفظ من وحده على الابتداء المطلق فانه
ان لم يكن تضمنا بطل الحصر وان كان فقد وجد بدون المطابقة
ولا يندفع بما قيل ان الحدث معنى مطابقي للفعل نظرا الى مادته اذ يلزمه
ان يكون الفعل مركبا على انه لا يجري في كلمة من ولا في دلالة الفعل وحده
لكون دلالته تفصيلية
على الزمان وعلى النسبة مجملة ولا بما قيل ان هذه الدلالات ليست
بالوضع بل كدلالة محرفات العوام كشعم على معنى الشمع بواسطة
تقارب اللفظين وتذكير احدهما الاخر اذ يلزم بطلان الحصر في
الوضعية وتقسيمها والمخلص انها وضعية غير معتبرة لعدم جريانها
على قانون الوضع ثم الدلالة الوضعية تابعة للقصد والاستعمال
عند اهل العربية فالتضمن والالتزام عندهم لا يستلزمان المطابقة
لجواز استعمال اللفظ في جزء الموضوع له او لازمه من غير ان يستعمل فيه

اصلا نعم يستلزمان وجوده وجواز الاستعمال فيه فيستلزمان
المطابقة تقديرا كما في التهذيب بمعنى لو استعمل فيه كان مطابقة
قال المحقق الهروي يلزمهم عليهم وجود دلالة غير الثلث وهي تضمن
المنطقيين والتزامهم ولا يلزم المنطقيين مثله لدخول مصطلحي
العربية في المطابقة لما فيهما من الوضع النوعي اقول للعربيين
ان يقولوا انما لم نعتبر دلالتيكم لكونهما غير قصديتين والمهم
بالبحث لنا هي القصدية وهي المنحصرة في الثلث وانتم شرطتم اللزوم
العقلي في الالتزام بلا لزوم فاسقطتم اكثر افراده اذ العقلي اقل
قليل ولزمكم الغاء ابواب المجاز ومنه دلالتنا مع سعتها وكثرة
لطائفها وبدائعها الان وضعه نوعا انما هو بشرط القرينة فلا
تكون دلالته كلية واما دلالته مقرونا بالقرينة او مجموعهما فليست
لفظية لان القرينة وكذا الاقتران بها غير لفظ وما قيل ان القرينة
تفيد ملزومية اللفظ ولا يخرج الدال عن كونه لفظا الا يرى ان
المركب من الجوهر والعرض يكون جوهرا فادعاء لا قرينة عليه كيف
والمركب من اللفظ وغيره غير لفظ قطعا واما المركب من الجوهر والعرض
فانما جعل جوهرا لانه لا في محل فالتنظير ليس في محله ثم المشهور ان
من جملته
الالتزام مهجور في العلوم ولا معنى لهجر التزام المنطقيين لانه

لازم قصدا ولم يقصد الا ان يراد هجر الاستعمال فى المعنى الالتزامى
فيرجع الى التزام العربيين وعللوا هجره بانه عقلى ونظر فيه بان
هجره اصطلاح فلا يطلب له علة الا ان يراد استحقاقه للهجر فى
نفسه او بيان الباعث على الاصطلاح لئلا يكون عبثا ونقضه
الامام الغزالى بالتضمن لانه عقلى ايض ودفع بانه اقوى ورد بان
العلة مشتركة فان قيدت بالضعف اكتفينا بمنع الحلية وانكر
شارح المطالع هجره مع القرينة اذ غايته التجوز وقد صرحوا بتجويزه
ولو فى التعريف كيف لا وهم متجوزون فى عين الدعوى بالالتزام
عن الاستعمال نعم مهجور فى جواب ما هو كلا وبعضا كالتضمن كلا
فقط **فصل** اللفظ الموضوع ان دل جزؤه على جزء معناه
فمركب والا فمفرد وهو ان دل على معنى رابطى فقط فلم يصلح محكوما
عليه ولا به وحده فاداة كفى ومن والا فان دل على زمان من
الثلثة وحدث واقع فيه فكلمة والا فاسم او نقول ان دل على ما
يصلح مخبرا عنه وبه فاسم او به فقط فكلمة اولا ولا الا مع غيره
فاداة ومنها ما يسمى كلمات وجودية ككان فان معناه كون
شئ شيئا يذكر بعده وهو معنى رابطى وانما شاركت الكلمات
فى التصريف والدلالة على الزمان فسميت باسمها قال الرئيس

فى شفائه ليس كل ما يسميه العرب فعلا كلمة عند المنطقيين فان
المضارع الغير الغائب اى المتكلم والمخاطب فعل عندهم وليس بكلمة
لانه مركب فاولا لاحتماله الصدق والكذب بخلاف الغائب كيمشى
اذ ليس معناه ان شيئا ما يمشى والا لكان لصدق بوجود الماشى
لشئ ما فى العالم وليس كذلك ولامتنع اسناده الى ما بعده لتمامه
خبرا فى نفسه بل معناه ثبوت المشى لشئ معين فى نفسه لم يدل
اللفظ على تعيينه بل ينتظر الى ما يذكر بعده فما لم يذكر لا يتم معنى
الكلام واذا ذكر فالمحتمل هو المجموع المركب وثانيا لدلالة الهمزة
والنون والتاء على معنى زائد اى المتكلم وحده ومع غيره والمخاطب
واورد عليه صاحب المطالع ان ياء الغائب ايض يدل على زيادة
ورده شارحه بان يمشى لا يدل على موضوع اصلا **اقول** دلالته
على الغيبة والمضارعة اعنى الحالية والاستقبالية مما لا ينكر فان
ادعى ان الدال عليهما هو مجموع يمشى لا الياء وحدها فلنقل يمشى فى
دلالته تمشى وامشى فالفرق مشكل الا ان يثبت ان الدال على الذات
ولو حرفا متصلا بكلمة غير مستقل فى التلفظ يكون كلمة كتاء ضربت
ونون ضربن بخلاف الدال على حالة لمعنى ما يتصل به كياء التصغير
والنسبة والف التثنية وواو الجمع فانه يكون علامة لا كلمة واورد

على قولهم الفعل لا يخبر عنه انه اخبار عن الفعل مناقض لنفسه وجوابه
ان المراد منع الاخبار عن معنى الفعل معبرا عنه بلفظه فقط ولفظ الفعل
اسم فلا تناقض وبه ظهر دفع الايراد عن مثل ضرب فعل ماض ومن
حرف جر فانه اخبار عن لفظهما ويجري مثله في المهملات ايضا **فصل**
المفرد اما واحد المعنى او كثيره فالواحد اعني المعتبر من حيث معنى واحد
ان تشخص معناه ولم يصلح للقول على كثيرين فجزئي فاما موضوع
بوضع خاص فعلم او بوضع عام لوحظ فيه مفهوم عنوانا للكثرة فضمير
او اسم اشارة او محلى بلام العهد او موصول معهود او مضاف الى احد
هذه الاربعة للعهد والا بل صلح له فكلي فاما متواطئ ان تساوت
افراده في معناه او مشكك ان تفاوتت اولية او اولوية او شدة
ونحوها كالموجود للواجب والممكن والكثير المعنى ان وضع لكل ابتداء
من غير تخلل نقل فمشترك كالعين لمعانيه والا فان لم تراع مناسبة
مناسبة فمرتجل كبعض الاعلام وان روعيت فان اشتهر في الثاني
حتى فهم بلا قرينة فمنقول وناقله اما شرع او عرف او اصطلاح
فينسب اليه والا فحقيقة في الاول مجاز في الثاني والمجاز ان كانت
علاقته وهي المناسبة مشابهة فمستعار والا فمرسل وانواع علاقته
اربعة وعشرون السببية كالغيث للنبت والمسببية كعكسه والكل

للجزء

للجزء وعكسه كالاصابع للانامل والرقبة للمملوك والعين للرقيب
واللازمية والملزومية كطول النجاد لطول القامة وبسط اليد
للانفاق وقبضها للامساك وجمود العين للبخل بالدمع والاطلاق
والتقييد كالعبد للقن والمشفر شفة الابل للشفة مطلقا والعموم
والخصوص كالظلم للكفر والشرك له والحالية والمحلية كالرحمة
للجنة والنادي لاهله والمجاورة كالراوية للمزادة والكون عليه
والاول اليه كاليتيم للبالغ والعبد للمعتق والخمر للعصير والآلية كلسان
الصدق للذكر الحسن والبدلية كالدم للدية والضدية كالسليم
للملدوغ وعموم النكرة المثبتة كتمرة خير من جرادة ونكارة المحلى
باللام نحو ولقد امر على اللئيم يسبني وحذف المضاف نحو واسال
القرية وحذف المضاف اليه نحو بعضهم من بعض ويومئذ وحينئذ
وحذف غيرهما نحو بسم الله والزيادة مثل ليس كمثله شيء والتحقيق
ان المجاورة تعم اكثر مقابلاتها واعتبار نفيها في مفهومها تكلف
فالانسب الاكتفاء بها عنها ولذا عد ابن الحاجب في المختصر العلاقات
خمسة المشاكلة الصورية كالانسان للصورة المنقوشة والمشابهة
في صفة ظاهرة مشهورة كالاسد للشجاع لا للابخر والكون عليه
والاول اليه والمجاورة ثم المفردان وافق مفردا آخر في معناه فمرادف

له كالاسد والليث والمطر والغيث والانسان له وههنا ابحاث
الاول ان الواحد المعنى المقسم الى الجزئي والكلي يجب ان يؤخذ
بحيث يتناول اما له معان كما اشرنا اليه لانه بالنسبة الى كل منها منقسم
الى ذين القسمين الثاني ان الواضع ان لاحظ كلا من طرفي
الوضع بخصوصه لا بامر عام يكون مرآة له وان كان الموضوع له عاما
في نفسه فوضع خاص وان لاحظ اللفظ لا بخصوصه بل بنحو ما كان
على صيغة كذا او هيئة كذا فوضع نوعي كوضع المشتقات والمركبات
وان لاحظ الموضوع له بمفهوم عام عنواني فوضع عام لموضوع
له خاص كما رآه القاضي العضد واختاره المحقق الشريف وغيره
في نحو الضمائر واسماء الاشارة خلافا لقوم منهم العلامة التفتازاني
زعموا انها وضعت لذلك المفهوم العام بشرط استعمالها في الجزئيات
وفيه التزام مخالفة الاستعمال للوضع بلا لزوم ولزوم المجازية مع
انتفائها اتفاقا الا ان يخص التجوز بالتجاوز عما شرط الواضع الثالث
حصروا وجوه التشكيك بالاستقراء في اربعة الاولية والاولوية والشدة
والزيادة ماخوذة بمقابلاتها وزعم المشائية اختصاصها بالعرضيات
وامتناع جريانها في الماهية وذاتياتها وفسروا الاولية بالتقدم الذاتي
الشامل للعلي والطبيعي احترازا عن الزماني العارض لاجزاء الزمان

بالذات

بالذات ولما يقارنها بالعرض واما الاولوية فتفسر بكون الكلي
في فرد مقتضى لذاته فيقابله كونه في آخر مقتضى لغيره ولا يشمل الوجود
بالنسبة الى الواجب تعالى على القول بعينيته لذاته تعالى اذ لا اقتضاء
ح وبكونه في فرد عين ذاته فلا يشمله على القول بزيادته على ذاته
تعالى وبكونه في فرد مما لا مدخل فيه لغيره فلا يتناول اختلافه في
افراده بالذاتية والعرضية اللازمة والاولى كون فرد منه احق و
اخص به لكونه عين ذاته او ذاتيا له او مقتضى ذاته ولو فسرت
بالاحقية بوجه ما غير الثلثة الباقية لكان له وجه غير انه يجعل الحصر
عقليا وهم على خلافه واما الشدة فقد تفسر بكون اثاره في فرد

عقليا

اكثر منها في غيره واختار المحقق الدواني انه كون فرد منه بحيث ينتزع
العقل بمعونة الوهم منه امثال الاخر حتى ان اوهام العامة تذهب
الى انه مؤلف منها ومثله الزيادة الا ان الامثال فيها متباينة في الوضع
بخلاف الشدة واحتج في حواشيه القديمة على نفي الاولين في الذاتي
باستواء نسبته الى جميع ما هو ذاتي له فلا يجوز كون ثبوته لفرد
علة لثبوته لاخر او مقتضى لذاته دون غيره لامتناع مجعوليته بخلاف
العرضي وعلى نفي الاخيرين بان الاشد والازيد اما ان يشتملا على امر
زائد ليس في مقابليهما اولا فعلى الثاني لا يبقى فرق وعلى الاول اما الزائد

معتبر فی مهیتهما فلا یکون الاضعف والانقص من تلک المهیة اولا فلا
یکون الاختلاف فی الذاتی بل فی الخارج هف ودفع النقض بالعرضی
بانه لا یلزم فیه علی التقدیر الاخیر خلاف المفروض واورد علی نفسه
اولا انه اذا فرض اختلاف شیئین فی عارض معین کالسواد بان یقوم
باحدهما سواد اشد وبالآخر اضعف فان کان التفاوت بین السوادین
فی نفس المهیة او اجزائها لزم التشکیک فی الذاتی وان کان فی امر عارض
لهما لم یکن التفاوت فی السواد بل فیما یعرضه علی انا ننقل الکلام الی
ذلک العرض وهکذا وثانیا ان السوادین اما متحدان بالمهیة فلا
یکون التفاوت بینهما من حیث الذات کما قررتم والتفاوت فی
عارضیهما خلاف المفروض او مختلفان فیها فلا یعقل اشدیة احدهما
من الآخر ضرورة ان المهیات المتباینة لا یقاس بعضها الی بعض بالشدة
والضعف کالحرکة الی السواد واجاب بان الاشد والاضعف مختلفان
نوعا ومتحدان جنسا فتفاوتهما شدة وضعفا مستند الی اختلاف
فصلیهما المنوعین والمقول بالتشکیک انما هو مفهوم المشتق من
الجنس بالنسبة الی معروضهما کالاسود بالقیاس الی جسمین فالتفاوت
بین العارضین بالذات بمعنی ان احدهما اشد او ازید لا لان یتحقق
الجنس فی احدهما کذلک فاندفع الایرادان **اقول** اصل الدلیل

رکیک

رکیک یرد علیه وجوه من التشکیک **فاولا** ما قیل عدم اشتمال الاشد
والازید علی امر زائد لا ینفی الفرق لجواز عروض الشدة والضعف لشیء
واحد فی انحاء الوجود کاختلاف الاشخاص بحسبها من غیر زیادة
شیء علی المهیة النوعیة عند القدماء **وثانیا** ما اقول ان ارید اعتبار
الامر الزائد فی المهیة النوعیة للاشد والازید فلم یطل عدم کون
الاضعف والانقص منها وقد اشتبه نفسه وان ارید اعتباره فی المهیة
المشترکة بینهما وبین مقابلیهما فاستلزام عدمه لعدم الاختلاف
فی الذاتی ممنوع لجواز کون المعتبر من الفصول المنوعة فیختلف بحسبه
حال الجنس شدة وضعفا **وثالثا** النقض بالعارض قائم اذ یلزم فیه
علی الشق الاخیر خلاف المفروض وهو ان لا یکون الاختلاف فی العارض
المفروض کالسواد بل فی عارضه وقد ظن بعض الناظرین ان اشتداد
السواد یوجب اشتداد صدق الاسود علی موضوعه لانه یستلزم
انتزاع العقل بمعونة الوهم امثال الاضعف منه فیستحق الموضوع لقیام
کل مثال به صدق المشتق علیه فیصدق علیه مرارا کثیرة بعدد الامثال
المنتزعة بخلاف السواد فانه لا یصدق علی الفرد الاشد منه مرارا
لانه قبل التحلیل فرد واحد وبعده افراد کثیرة یصدق السواد علی
کل منها مرة فلا یرد ان اختلاف صدق الاسود علی جسمین لما

كان باعتبار اختلاف سواديه شدة وضعفا فليختلف صدق السواد
على ذين الفردين ايضا بل هذا الصدق اولى بالاختلاف لكون مصداقيه
معروضين للشدة والضعف بالذات **اقول** تكثر السواد الاشد
بحسب التحليل الوهمي لا ينفي توحده في الواقع فيلزم تكرر صدق
السواد على فرد واحد ايضا الا ان يقال ان الامثال الوهمية للاضعف
اجزاء تحليلية للاشد وصدق مفهوم ما على جزء الشئ لا يقتضي
صدقه على كله فلا يلزم تكرر صدق السواد على الاشد ولكن فيه
ان تكثر صدقه على الاشد ولو باعتبار اجزائه بخلاف الاضعف نوع
من الرجحان والكمال في معنى السوادية ان لم تكن شدة فلتكن اولوية
فان اعتذر بالاصطلاح على تخصيص الاولوية او التشكيك بغير هذا
الوجه فليقنع بمثله في اصل المسئلة حتى يستغنى عن الاحتجاج بالمرة
ثم قد ينقض الدليل اولا باجراء خلاصته في الزمان فانه حقيقة اتصالية
يعرض لاجزائها التقدم والتاخر بالذات عندهم فيقال ان لم يشتمل
المتقدم على امر زائد بطل الفرق وان اشتمل عليه فان كان داخلا
في حقيقته بطل الاتصال او عارضا كان هو مناط التقدم حقيقة
لا الزمان فان دفع بان الامتداد الزماني يقتضي تعاقب اجزائه
وانما تمايزها بالتقدم والتاخر فالسؤال عن لمية تقدم الجزء المتقدم

الدليل وتقريره ... بان المراد بالامر الزائد ما تكثر به المصداق مع وحدة الموضوع ووجوده في الوضع مع ... معقوله يوجب الاختلاف في صدقه لم يدخل في مصداقه ولا تعدد ... وجوده في الذاتي لان مصداقه ... ذات الموضوع ... الفرق عدم ... المصداق منه

طبيعته

كالسؤال عن لمية هذيته اجرى مثله في الهويات السوادية وثانيا بتعدد
اشخاص حقيقة واحدة فان ايا منها فرض ان لم يشتمل على امر ليس في
سائرها بطل الامتياز وان اشتمل فان داخلا في حقيقته بطل اتحاد
الحقيقة او عارضا كان هو مناط هذيته المعروض مع وجوب تقدم
بهذيته على العوارض وثالثا باختلاف الصور الماهية في وجوديها العيني
والذهني بالتجرد والمادية وبالحلول في الذهن وعدمه ويلزم من
عروض الامر الزائد هنا كونه هو المناط للاحتياج الى المادة والمحل وقد
اوجبوا في الحلول الحاجة الذاتية ويعارض اولا بان الجنس الماخوذ لا
بشرط يحمل على المادة لانه عينها وعلى النوع لانه ذاتي له فهذا اختلاف
بالعينية والذاتية وثانيا بان صدق الجنس على النوع ذاتي وعلى الفصل
عرضي وثالثا بما قالوا ان حمل العالي على السافل بواسطة المتوسط ولا مخلص
الا بتخصيص نفي التشكيك بالنسبة الى الافراد الغير المتداخلة ولا المتقدمة
ثم ان الاشراقيين فسروا الشدة بكمال الماهية في بعض افرادها اما بكثرة
اثارها فيه او بكونه بحيث ينتزع عنه امثال سائرها او بحيث يقوم
بنفسه وهذا الكمال في الجوهر يسمى قوة وفي الكم زيادة وفي الكيف شدة
فانما اختلاف الاسامي باختلاف المحال واحتج الشيخ المقتول على جواز
التشكيك في الماهية والذاتي بانه انما يزيد خط على اخر بنفس الخطية

والسواد الشديد على الضعيف بنفس السوادية واجاب المحقق الدواني
عن الاول بان زيادة خط على اخر ليست بما هو خط بل بمقداريته اضافية
تعرض بالقياس الى الآخر فانه اذا اضيف اليه قيل انه ازيد منه واما
بنفسه فلا يتصف بذلك اصلا ورد بان توقف التفاوت على الاضافة
العارضة لا ينافي التشكيك في المقدار المعروض اذ لو شرط في المشكك
ان يكون هو بنفسه ما به التفاوت ارتفع التشكيك رأسا وبعضهم
بان المعروض بالذات للزيادة والنقص هو الهوية المقدارية لا المهية
وفيه ان مثل هذا يجري في العرضي ايض واجابوا عن الثاني بان الشديد
والضعيف مختلفان حقيقة وانما نشأ الاختلاف بالشدة والضعف
من الفصول المنوعة اقول هذا لا ينفي اتصاف الجنس بالشدة والضعف
بحسب نوعين وقد بين المحقق الاختلاف النوعي اولا بان كل مرتبة
من السواد تحتها افراد لا تحصى نسبتها اليها كنسبة سائر الانواع
الى افرادها ويرد عليه منع اتحاد النسبة وثانيا بانا ناخذ له مراتب متفاوتة
على نسبة واحدة الى حد البياض الصرف فتكون نسبة السواد الصرف
الى المرتبة التي تليه كنسبتها الى ما فوقها وهكذا فيلزم من مخالفة البياض
للتي تليه حقيقة اختلاف جميع المراتب كذلك ورد بمنع انحفاظ تلك
النسبة بين البياض والتي تليه كيف وكل مرتبة مشتملة على التي تليها

ومخلة اليها ولو وهما ولا يتصور ذلك في التي تلي البياض بالنسبة اليه
وعارضه بعض الاعلام بانه لو كان لزم في الحركة الكيفية من الشديد الى
الضعيف التيام المتصل الواحد من حقائق مختلفة اقول بطلان
التيامه منها فرضا غير بين على انه لازم في الحركة الاينية والوضعية
الواقعتين في اينات واوضاع مختلفة الحقيقة وانكار وجود
المختلفة الحقيقة من المقولتين انكار لمقوليتهما المسلمة عندهم
وانكار وقوع الحركة فيهما مكابرة الرابع المشترك واقع حتى في
القران والحديث بل بين ضدين كقرء وعسعس ولكن لا يعم معنييه
بحيث يتعلق الحكم بكل منهما الا حقيقة ولا مجازا عند الحنفية وجمع
من الشافعية كالامامين الغزالي والرازي وعن الباقلاني وبعض
المعتزلة يعم حقيقة وامام الحرمين مجازا وجمع منهم ابن الهمام
في النفي لا في الاثبات والخلاف في تثنيته وجمعه لمعنيين او معان
مبني على ذلك وقيل بل يجوز وان لم يجز والادلة في مبسوطات
الاصول الخامس اسقط بعضهم المرتجل فقيل لانه من المشترك
من وجه اقول ليس بوجه اذ الاشتراك من وجه لا يرخص الغاء
احد المشتركين لجريانه في كل متقابلين بل الوجه ندرته اذ لم يتحقق
وقوعه في غير الاعلام لعدم الجزم بتخلل النقل فيما بين المعاني الجنسية

والظاهر انها كلها سواسية في الوضع فلا يحكم بان الوضع لبعضها
اولا ولبعضها ثانيا بخلاف الاعلام فيما تعدد وضعه منها فان
الوضع العلمي ثان قطعا ثم المرتجل هل هو مهجور الاستعمال في الاول
او منقسم الى قسمين لم اجد من بحث عنه والظاهر هو الاول
اذ الوضع الثاني كالناسخ للاول لكن يشكل ان اكثر الاعلام
المنقولة عن معان جنسية بلا مناسبة لم يهجر استعمالها فيها
كاسد وتغلب السادس المشهور اعتبار هجر المعنى الاول في
المنقول وظني ان الصواب هجره والقناعة باعتبار الاشتهار
في الثاني حتى يفهم بلا قرينة اذ لا منقول الا وهو مستعمل في الاول كا
لصلوة استعملها الشارع في الدعاء والعذر بانه انما استعمله لانه
من اهل اللغة ايضا فيخاطب القوم بلسانهم تكلف يمكن مثله في المجاز
اذ هو من حيث انه متجوز فيه ومتخاطب بالوضع الثاني النوعي
مهجور في الاول ثم الدليل على المنقول الشرعي والاصطلاحي حدوث
نزول الشرع وعقد الاصطلاح واما العرفي العام فلك ان تسأل
من اين يعلم فيه تجدد التعارف على خلاف وضع اللغة فيجاب
بان لفظ الدابة مثلا يقتضي وضع مصدره اعني الدبيب و
سائر متصرفاته انه يكون لكل ما يدب والعرف خصه بذوات

الاربع فحكم بانه منقول اليها ثم في السلم الاعلام كلها منقولات عند
سيبويه خلافا للجمهور فمنها منقول ومنها مرتجل اقول كانه
كلام مرتجل غير منقول عمن يوثق به وان صح نقله فانما المراد بالمنقول
فيه ما وقع فيه النقل عن معنى اصلي ولو بغير مناسبة وبالمرتجل
ما وضع للمعنى العلمي ابتداء لا ما نريده في مبحثنا مما وقع النقل فيه
لا لمناسبة وكيف يزعم سيبويه مع كونه من اعلام العربية ان
الاعلام كلها مرعية المناسبة لمعانيها الاصلية وكيف يصنع بطلحة
وبكرة وامية ونحوها قال الرضي العلم اما منقول او مرتجل والمنقول
اغلب وهو اما عن اسم عين كثور واسد او اسم معنى كفضل او صفة
كحاتم او عن صوت كببة بموحدتين مفتوحة مشددة او عن
فعل ماض كشمر لفرس او مضارع كتغلب ويشكر او امر كسر صميم
مع ضمها في الامر لان الاعلام كثيرا ما تغير عند النقل كما قيل شمس
بن مالك بضم الشين والمرتجل ما لا معنى له في الاجناس من ارتجل
الخطبة ابتدعها بلا روية وهو من ارتجل الامر كانه فعله قائما على
رجله من غير ان يقعد متانيا فيه والمرتجل نحو حنتف وقفعس
وقيل هما منقولان لان الحنتف الجراد والقفعس البلادة ومنه
ما اشتق عن تركيب مستعمل ولكن غير بزيادة حرف كغطفان

كما صمت لبرية معينة م
وقيل هو علم جنس لمكان
قفر وانما كسر ميمه م

من غطف العيش اى سعته او نقصانه كجمر اذ ليس منقولا عن مسمى

الى آخر واما ان غير ما هو ثابت فى الجنس اما بفك الادغام كمحبب اسم

رجل او بفتح المكسور كموظب للارض وموهب لرجل والقياس

كسر العين كموعد وموضع او بكسر المفتوح كمعد يكرب عند من

قال الاصلح معدى كمرمى وكمغزى لا معدى مشددا او بتصحيح ما

يعله كمكورة لرجل ومريم او باعلال ما يصحح كحيوة لرجل و

القياس حية والكل يصير عند النحاة بهذه التغيرات مرتجلة

ولو قيل بنقلها والتغير اما مع النقل او بعده لصح هذا ما تيسر

لى من تحقيق المقام متوفيق العزيز العلام **الشايع** المجاز لا بد

له من قرينة صارفة عن الحقيقة ومن علاقة اعتبر والنوعها

ولا يشترط سماع احاده اذ لم يتوقفوا فى التجوز على النقل بل

استجدوا مجازات لم تسمع وعدوه فنا من البلاغة وايضا لم يدونوا

المجازات تدوين الحقايق واما امتناع نخلة لطويل غير

الانسان وشبكة للصيد مع المجاورة واب للابن مع السببية

فقيل العلاقة مقتضية وانما التخلف لمانع كنبو الطبع ثم المجاز

يعرف بنص اهل اللغة باسمه او رسمه وبالنظر فى اماراته كتبادر غيره

لولا القرينة وكجمعه على خلاف جمع الحقيقة كامور لجمع الامر بمعنى الشىء

واوامر

واوامر لجمعه بمعنى القول المخصوص وكالتزام تقييده كنار الحرب

وجناح الذل ونور الايمان وظلمة الكفر وكتوقف اطلاقه على اطلاق

اخر نحو ومكروا ومكر الله ومثله يسمى مشاكلة واستشكل

وجود العلاقة فيها سيما فى نحو قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه

قلت اطبخوا لى جبة وقميصا فقيل المصاحبة فى الذكر وقيل بل

المجاورة فى الخيال وقيل بل التشبيه الادعائى ولكنه انما يعرف

بعد ذكر الحقيقة **اقول** بل المناسبة الحقيقية مشابهة او

غيرها ولكنها لخفائها لا تعتبر الا بعد ذكر احد المتناسبين فالخياطة

المكر مسبب عنه بل يشبهه فى قصد الاضرار والخياطة تشبه الطبخ

فى دفع الحاجة وكفاية المؤنة وان كلا منهما مهم متوقع من المخاطبين

ولكن الخياطة فى الواقع والطبخ فى زعمهم ثم قد جعلوا من الامارات

صحة النفى كسلب الحمار عن البليد وانت تعلم ان كلا من معنيين

متباينين يصح سلبه عن الآخر فتعيين احدهما للمجازية تحكم و

ان اريد صحة نفى المعنى الحقيقى فمتوقف على العلم به وبالمجازى

فلا تكون امارة وفى السلم علامة الحقيقة التبادر والعراء عن

القرينة وعلامة المجاز الاطلاق على المستحيل واستعمال اللفظ فى

بعض المسمى كالدابة على الحمار **اقول** فيه اولا ان تبادر المعنى

المتكلم

الحقيقي انما هو بشرط عدم قرينة المجاز فالصواب عند العراء
وبعد يرد النقض بالمجاز المتعارف ولا يندفع بحمل التعارف
قرينة اذ ليس مانعا عن الحقيقة ولذا رجح ابو حنيفة رح الحقيقة
المستعملة وانما خالفه صاحباه في الترجيح لا الجواز على انه لو
كان مانعا لم يبق فرق بينه وبين المنقول العرفي وثانيا ان
الاطلاق على المستحيل ان اريد به استحالة ثبوت معنى لآخر
فهذا لا يفيد كون احدهما حقيقيا والاخر مجازيا او استحالة
ثبوت المعنى الحقيقي للمطلق عليه فموقوف على معرفة الحقيقة
فلا يصلح علامة للمجاز بل قرينة والفرق ظاهر وثالثا الاستعمال
في بعض المسمى انما يعلم بعد العلم بالمسمى فلا يكون علامة ايضا
الثامن اذا دار الامر بين الاشتراك والتجوز فالمجاز اولى لكونه
اغلب بالاستقراء ولكثرة فوائده ككونه ابلغ نحو اشتعل الراس
شيبا من شبت او اوفق للطبع لعذوبة فيه او لثقل في الحقيقة
او انسب للمقام وكتوفير الذرائع الى البدائع كالسجع نحو حمار
ثرثار اي مكثار والمقابلة نحو اتخذت للاشهب ادهم اي للفرس
قيدا والمشاكلة نحو كلما لجت في هجري لج قلبي في هواها اي
زاد فيه والمجانسة نحو سبع سباع اي ابطال والبدعة شرك

وكتهيئة وزن الشعر
او قافيته

الشرك

الشرك اي مفضية اليه ولمفاسد الاشتراك كاخلاله بالفهم
عند خفاء القرينة بخلاف المجاز فيحمل على الحقيقة وكادائه
الى مستبعد من ضد او نقيض نحو لا تطلق في القرء والمراد
الحيض ويفهم الطهر وكالامر للتهديد ويفهم الاباحة بخلاف
المجاز فانه يؤدي الى مناسب ولو بتنزيل التضاد منزلة التناسب
تهكما او تمليحا وعورض بان للمشترك ايضا فوائد كاستغنائه
عن العلاقة وكخلوه عن مخالفة ظاهر اذ ليس ظاهرا في شيء من
معنييه وكصحة الاشتقاق عنه بمعنييه والمجاز قد يمتنع الاشتقاق
عنه وكصحة التجوز عنه بهما ولا يصح للمجاز مجاز وكاعتصامه
عن الغلط عند خفاء القرينة اذ يتوقف فيه ح بخلاف المجاز
فيحمل على غير المراد واما التذرع الى البدائع فمشترك واجيب
بان الاغلبية لا تعارض بشيء من هذه الوجوه اذ هي انما تعتبر لكونها
من مظان الغلبة ولا عبرة بالمظنة في مقابلة المائنة التاسع
قالوا الاستعارة بل التجوز بالاصالة الا في اسماء الاجناس واما في
المشتقات افعالا او غيرها فتبعية مباديها وفي الحروف تبعية
متعلقاتها فقيل هي مدخولاتها كالمجرور في نحو فالتقطه ال فرعون
ليكون لهم عدوا وحزنا شبه العداوة والحزن بالعلة الغائية

في ترتبهما على فعل ونظيره لدوا للموت وابنوا للخراب وقيل هي التي تعبر
بها عند تفسير معانيها كقولهم اللام للتعليل ففي الاية والبيت شبه
التعقيب بالتعليل **اقول** محققوا البيانيين كعبد القاهر على
ان المجاز في نحو انبت الربيع البقل في الاسناد دون المسند كابن
الحاجب والمسند اليه كالسكاكي واطبقوا قاطبة على اعتبار الاسناد
في مفهوم الفعل فقد تحقق التجوز فيه اصالة وايض قد يتجوز بالماضي
عن المستقبل لتحقق وقوعه وهل يتجوز في الاعلام اختلف الاعلام
فالامام لا اصلا والحق نعم كحجة الاسلام نحو سيبويه للمتبحر في النحو
وفي المثل لكل فرعون موسى **العاشر** هل يصح مرادفة المفرد للمركب
فالمشهور عند الجمهور لا وقيل نعم كما بين الحد والمحدود **اقول**
ان بني الخلاف على اختلاف الاصطلاح فلفظي لا يجدي بطائل اذ
لا مشاحة وان بني على ان المفرد هل يدل على معنى المركب بعينه
من غير تغاير ولو باعتبار الاجمال والتفصيل فالاشبه لا اذ الافراد
يستلزم توحد الملحوظ واللحاظ والتركيب تعددهما **فصل** المركب
ان استقل بالافادة فتام والا فناقص والتام اما حاك عن الواقع
متصف بالصدق والكذب لمطابقته للمحكي عنه وعدمها فخبر وقضية
او غيره فانشاء اما دال على طلب فعل او تركه فمع استعلاء الطالب نفسه

[هامش: معاً]

على المطلوب منه امر او نهي ومع التساوي ولو زعما التماس ومع
التخضع دعاء وسؤال او لا فتنبيه اذ يقصد به اعلام حالة
نفسانية كالتمني والترجي والقسم والتعجب والنداء ولا باس بدخول
الاستفهام مع انه استعلام لا اعلام اذ لا يجب اطراد المناسبة
والناقص اما تقييدي كالاضافي والتوصيفي او لا كالامتزاجي
نحو خمسة عشر وغيره نحو قد ضرب وفي الدار وههنا مغلطة تقلب
الفصيح اعجم والمنطيق ابكم تلقب بالجذر الاصم وهو ان قول القائل
كلامي هذا كاذب مشيرا الى نفس هذا الكلام يستلزم صدقه
كذبه وبالعكس لان صدقه انما هو بثبوت الكذب المحمول فيه للموضوع
وهو نفسه وكذبه بانتفاء الكذب عنه المستلزم لصدقه فهو خبر
لا صادق ولا كاذب والا لكان صادقا وكاذبا معا ومن موارده
قوله كل كلامي اليوم كاذب ولم يتكلم فيه بغير هذا الكلام ومنها
قوله اليوم كل كلامي غدا صادق وفي الغد كل كلامي بالامس كاذب
او بعكسه مقتصرا في اليومين على الكلامين فان صدق المصدق
منهما يستلزم صدق المكذب وكذبه كذبه وصدق المكذب كذب
المصدق وكذبه صدقه فقد استلزم صدق كل كذبه وقد ذكروا
وجوها منها للمحقق الشريف فيما نقل عنه ان الاشارة الى الشيء لا يمكن

[هامش: لحلها صح]

ان يدخل فيها نفسها فلا يكون هذا الكلام من افراد موضوعه
وربما بانه لا يجب الاشارة الى افراد الموضوع حاين الحكم عليه بل يكفي
سراية الحكم منه اليها وان لم يكن للحاكم شعور بذلك اقول كان
امكان الاشارة الى الفرد بخصوصه لازم لدخوله تحت الحكم الكلي
ضرورة والمنع مكابرة وان نقض بمثل قولنا كل خبر مركب منع دخوله
تحت حكمه وان كان متصفا بالتركيب وقابلا للحكم به عليه علىحده
والمجيب سائل يكفيه المنع وللعلامة الحلي نقلا عن بعض المحققين
ان قبول الصدق والكذب انما هو شان الخبر المغاير للمخبر عنه حتى
يتصور المطابقة وعدمها الملكة لها واما اذا اتحدا لم يتصور الا
سلبها البسيط فالخبر المذكور لا صادق ولا كاذب وفيه انه تاييد
للاشكال بدليل مستقل لا دفع له وكذا ما نقل عن بعضهم ان لازم
الخبر هو احتماله للحكم عليه بالصدق والكذب لا اتصافه باحدهما
في الواقع على انه يلزم منه امتناع الجزم باتصاف خبر ما باحدهما بل
لك ان تقول هذا الخبر انما حكم فيه بالاتحاد بين طرفيه فان كان
فصادق والا فكاذب وللمحقق الدواني انه ليس بخبر حقيقة وان
كان في صورته لان الحكاية يقتضي المغايرة بينها وبين المحكي
عنه فكون الشيء حكاية عن نفسه غير معقول ولك ان تبحث فيه

اولا يجوز كفاية التغاير بالاعتبار كيف لا وهذا الكلام حكاية عن نفسه
اذ قد اشير بموضوعه الى نفسه او هو من افراد موضوعه المحكوم عليه
كلا وله معنى معقول ولذا توجه العقلاء لحل عقدة اشكاله وثانيا
بالنقض بمثل قولنا كل حمد لله فانه من افراد الحمد قطعا ويمكن دفعهما
بان المراد انه ليس حكاية صحيحة صالحة للتصديق والتكذيب بل
تخيلية يأباها العقل ويحيلها اذ قوام الحكاية انما هو بمحكي عنه متقرر
بنفسه مستقل براسه بحيث لو فرض عدم الحكاية ما ضر وجوده وهكذا
قولنا كل خبر مركب وكل حمد لله ونحوه فان قوام حكايته انما هو بغيره
من الاخبار والمحامد التي لا تحصى وما نحن فيه ليس كذلك ولكن
يرد اولا انه ليس للقضايا الكاذبة المستحيلة كقولنا اجتماع النقيضين
او ارتفاعهما واقع محكي عنه متقرر بل ولا ممكن التقرر اصلا سواء اريد
به الموضوع او النسبة الخارجية فيلزم ان لا تكون اخبارا او بالجملة انتفاء
المحكي عنه في ذاته انما يقتضي كذب الحكاية لا عدم كونها حكاية وان
اريد انتفاء كونه محكيا عنه عاد المنع وثانيا الاشكال في كل كلامي اليوم
كاذب خبرا عن نفسه وغيره من الاخبار اليومية بتقدير كذبها باق بعد
واما ما نقل عن صاحب المفتاح من ان مرجع احتمال الصدق والكذب
الى امكان اجتماع النسبة الذهنية مع ثبوتها في الواقع وعدمه ولا شك

انه اذا كان حكاية عن نفسه كالمثال المذكور لا يمكن فيه ذلك اذ يمتنع
بالذات اجتماع ثبوت الشئ مع انتفائه فغير مفيد اذ غايته نفي احتمال
المثال للوصفين مع تسليم كونه حكاية عن نفسه وما هو الا تسليم
لمناط الاشكال وثالثا انه يلزم بطلان حصر المركب التام في الخبر
والانشاء او حصر الانشاء في انواعه اذ ليس الكلام المذكور منها فقيل
ان هذا الكلام ليس له معنى محصل عند العقل فلا خبر ولا انشاء فالمنحصر
فيهما هو الكلام المحصل المعقول وقيل انشاء في صورة الخبر والمنحصر
في تلك الانواع هو الانشاء الذي ليس في صورته وللباقر الداماد
ان فردية هذا الكلام لموضوعه ليس باعتبار خصوصية طرفيه
اذ هي ملغاة في سنخ الفردية بل مناط لخصوصيتها وانما سراية الحكم
من الموضوع الى افراده باعتبار سنخ الفردية لا لخصوصياتها فاللازم
من صدق هذا الكلام بحسب خصوصيته كذبه بحسب سنخ الفردية
وبالعكس ولا ضير فيه اذ هو اجتماع متقابلين من جهتين ورد بانه
غير واف بحل عقدة كلامي هذا كاذب وبانه لو لم يسر حكم الكلي
الى خصوصيات افراده لم يتعد الحكم في كبرى الشكل الاول على الاوسط
الى الاصغر بخصوصه فلم يكن منتجا اصلا ولبعضهم ان موضوع هذا
الكلام وهو كلامي هذا لما كان عبارة عن مجموع كلامي كاذب كان

الحكم

الحكم عليه بالكذب المحمول عليه فيه بمعنى كلامي كاذب فلنفرض صدقه
ولا يلزم منه الا ثبوت الكذب لموضوعه وهو كلامي كاذب ولا محذور فيه
لتغاير موصوفي الوصفين ورد اولا بان كذب كلامي كاذب اما لانتفاء موضوعه وهو باطل لان موضوعه وهو نفسه موجود في الذهن و اما لانتفاء
المحمول عنه فيلزم ثبوت الصدق له بل لنفس كلامي كاذب وقد فرض كاذبا
وثانيا اذا صدق كلامي كاذب والحكم فيه على نفسه كان صادقا للفرض
وكاذبا لانه محكوم عليه بالكذب في قضية صادقة **اقول** لا مراد المجيب
ان الوهم وان خيل كونه موضوعه لنفسه ولكن العقل يناديه بخلافه
لاعتبار الكذب فيه مرتين وفي موضوعه مرة وما في السلم ان هذا الكلام
بتمامه ماخوذ في جانب الموضوع فالنسبة ملحوظة اجمالا وهي المحكي عنها
ومن حيث تعلق الايقاع بها ملحوظة تفصيلا وهي الحكاية فانحل
الاشكال بحذافيره ونظير ذلك قولنا كل حمد لله فانه من جملة كل حمد
فالحكاية هي المحكي عنها فكانه حكاية محضة اذ الصدق والكذب
انما هما من عوارض النسبة الحكائية التفصيلية فكيف يوصف بهما
المجمل المحكي عنه على ان المجمل والمفصل انما يتغايران لحاظا لا ذاتا فلا
يتصور صدق احدهما وكذب الاخر ويستفاد من كلام بعضهم في
حله ان ذلك الخبر كاذب اذ لا يمكن ان يعتبر موضوعه المفهوم الحكائي
المفصل لان الموضوع يجب تقدمه على النسبة وخروجها عنه وهذا

عنه موضوعه يكون ان فيجب عنها متأخر بها متقوم المفصل المفهوم
هو المفهوم المجمل بما هو مجمل وهو غير صالح للاتصاف بالصدق
والكذب فيكون الحكم عليه بالكذب كاذبا البتة ولا يلزم منه
صدقه لان الكذب العارض للمفصل غير المحكوم به على المجمل فان قيل
انما يحكم على المجمل بما هو عنوان للمفصل فانما مصير الحكم عليه اليه كما في
سائر الموضوعات العنوانية الى افرادها قلنا كون المجمل عنوانا
للمفصل المشتمل عليه محال اذ يلزم منه ان يكون الموضوع المثبت له
هو المفصل فيلزم كون النسبة داخلة فيه وخارجة عنه معا وبالجملة
لما كان الموضوع هو المجمل بما هو مجمل كان الكلام مثل ان يقال المفرد
هذا كاذب ولا شبهة في كذبه وربما يتراءى ببادي الرأي ان
امتناع انسحاب حكم قضية على نفسها او الاشارة بموضوعها اليها
او كونها حكاية عن نفسها او ما شئت ان تعبر به من عبارة
تفيد هذا المعنى مختص بما يكون موضوعها منحصرا فيها حتى تكون
حكاية عن نفسها فقط لا عن غيرها ايضا بدليل شمول حكم قولنا
كل خبر مركب او محتمل للصدق والكذب لنفسه ولكن يلوح بالامعان
ان حكم الامتناع شامل لمثل هذا ايضا لجريان دليله فيه ولانه لولاه
لزم فيما لو فرض ان مخبرا اخبر بعدة اخبار كاذبة يوما ثم قال كل
اخباري اليوم كاذب ما لزم من اقتصاره على هذا الخبر فيه ولا يلزم
من هذا الامتناع عدم شمول حكم القضية لنفسها في الواقع لا من تلقاء
حكم الحاكم بها ولك ان تخدش فيه اولا بالنقض بنحو كلامي هذا
مسموع او مفهوم او موجود مشارا بها الى نفسها فانها اخبار
صادقة قطعا لا نحو كلامي هذا صادق فانه غير معلوم الصدق و
ثانيا بان شمول حكم الكلام لنفسه بحسب الواقع في نحو كل خبر فهو مركب
او فيه حكم مع دخوله تحت كلية موضوعه يستلزم كونه محكوما عليه
بذلك الحكم ضرورة وثالثا لولاه لانقلب الحكم الكلي جزئيا ويمكن الجواب
عن الاول بان الجزم بصدق تلك الاخبار انما هو لكون محمولاتها مما
تعرض المفردات والمركبات جميعا فيعرض لموضوعها في ذاته وان لم يعتبر
عنوانا لها واما مع هذا الاعتبار فالجزم ممنوع وعن الثاني بانه
دعوى الضرورة في محل النزاع في مقابلة الدليل وعن الثالث بان كلية
الحكم انما هو بالنظر الى ما يمكن دخوله تحته فلا انقلاب وقد سنح لي بفضله
تعالى وتقدس جواب حسن وهو انه اذا قيل هذا الكلام كاذب مشارا
به الى غيره من الاخبار الصادقة او الكاذبة فهناك حكايتان حكاية
هذا الخبر عن حال موضوعه وحكاية موضوعه عما يحكي به عنه ولا بد
ان يتبادل الحكايتان صدقا وكذبا واما اذا اشير به الى معنى مفرد غير

صالح للاتصاف بالصدق والكذب انتفت الحكاية الموضوعية الا
تقديرا محضا وتعين كذب الخبرية فما نحن فيه ان كان من قبيل الاول
نلتزم صدق الحكاية الخبرية وكذب الموضوعية او عكسه ولا يلزم
الخلف لما عرفت من وجوب التبادل وان كان من الثاني نلتزم كذب
الخبرية لانتفاء الموضوعية ولا يلزم صدق الكلام انما يلزم لو كان
هناك حكاية موضوعية متصفة بالكذب لانه انما حكم فيه بالكذب
على موضوعه بل على نفسه من حيث انه موضوع لا من حيث انه
خبر ولما تغاير الاعتباران لم يلزم محذور فالكلام كاذب باعتبار
حكايته من حيث انه خبر عن نفسه بانه متصف بالكذب باعتبار حكاية
من حيث انه موضوع عن غيره لانتفاء هذه الحكاية راسا وان شئت
قلت مختصرا معنى كلامي كاذب ان كلامي حاك عن واقع غيره
حكاية غير مطابقة فنقول انه كاذب اذ ليس له واقع محكي عنه كذلك
محكاية عن نفسه بانه حاك عن ذلك الواقع غير مطابقة ولا يلزم
صدقه انما يلزم لو وجد ذلك الواقع فافهم هذا ما تيسر لي في المقام
بعناية العزيز العلام مبحث التصورات تقدم وضعا لتقدمها طبعا
فان التصديق مشروط بتصور النسبة وطرفيها فان المجهول المطلق
يمتنع الحكم عليه وبه قيل هذا الكلام مناقض لنفسه اذ فيه حكم على المجهول

المطلق واجيب بان المحكوم عليه فيه معلوم في الواقع ولو بوصف المجهولية
وانما هو مجهول مطلق بحسب الفرض فيصح الحكم عليه بالاعتبار الاول وثبوت
امتناع الحكم له بالاعتبار الثاني والتحقيق انه لا اشكال في نحو كل ما هو
مجهول الشخص فانه يمتنع منه الحكم عليه او كل مجهول مطلق فانه يمتنع عليه الحكم
ما دام مجهولا مطلقا انما الاشكال في نحو كل مجهول مطلق دائما لجميع الاشخاص
او كل مجهول مطلق لي دائما او في هذا الحال وكذا ولم يتخلصوا عنه الا باعتبار
وصف الموضوع بحسب الفرض وانت تعلم ان الافراد الفرضية للمجهول المطلق
هي الافراد الواقعية للمعلوم بوجه ما وهي كلها مما يصح الحكم عليه في الواقع
فلا بد ان يعتبر صدق المجهول ايض بحسب الفرض فان لم يعتبر الاتصال
اللزومي بين الصدقين كان الحكم حمليا فرضيا وان اعتبر انقلب الحكم
الحملي شرطيا وايا ما كان يكون قولنا بعض المجهول المطلق بل كله يصح الحكم
عليه حملية صادقة وبالجملة فالاكتفاء بمجرد الفرض في وصف الموضوع
انما يليق بالافراد المعدومة التي وجودها ملزوم لثبوت الحكم لها واما
اعتبار الافراد الموجودة لمفهوم افرادا لنقيضه بحسب الفرض فمما يورث
الخلط والخبط في الاحكام ومما سنح للنظر القاصر ان النظر قد يقتصر على
وصف شيء بالمجهولية المطلقة عن لحاظ معلوميته بتلك المجهولية فيلاحظ
امتناع الحكم عليه على انه سلب لجميع الاحكام لا انه حكم ما وان كان كذلك

فى الواقع فيصدق هذا السلب فى ذلك اللحاظ ولما كان اللحاظ من اطوار ان
الواقع عندهم حتى صدقوا الاحكام الثابتة لمرتبة الماهية لا بشرط مع
كونها مخلوطة فى الواقع فليكن حكم المجهول المطلق من هذا القبيل وان
قلنا بان حكاية حكم الكلام لا ايتناول نفسه كان بسبيل من التحصيل
والله يقول الحق وهو يهدى السبيل **فصل** المفهوم اما ممتنع الوجود
فى الخارج كشريك البارى تعالى او ممكن معدوم كالعنقاء او موجود
فى فرد مع امكان غيره كالشمس او مع امتناعه كالواجب او فى افراد
متناهية كالكوكب او غير متناهية كمعلوم الله تعالى ومقدوره
وقد يقال الجزئى للمندرج تحت آخر والكلى للمندرج فيه ويخص هذان
بالاضافيين والاولان بالحقيقيين وههنا ابحاث **الاول**
ان اللاشئ واللاموجود واللاممكن ونحوها كليات حقيقة بالمعنى
المذكور واما بمعنى ما لا يمتنع بمجرد تصوره فرض تكثره اى تجويز صدقه
على كثيرين ففيه نظر اذ كون شئ مصداقا لمفهوم ما فى الواقع يستلزم
ثبوته فيه اعنى شيئيته استلزاما بينا فكيف يجوز العقل صدق مفهوم
اللاشئ عليه فانه تجويز اجتماع النقيضين الا ان يقال يجوز تصور
ثبوت مفهوم لشئ مع الغفلة عن ثبوت المثبت له فانما اللزوم البين
بالمعنى الاعم لا الاخص **الثانى** قد ينقض التعريفان طردا وعكسا بالصور

ان اقترن بهوية تمنع صدقه على كثرة فجزئى والا فكلى صح

الحاصلة

الحاصلة من زيد فى اذهان طائفة تصوروه فانها كلها مطابقة
ومطابقة له وجوابه انها كلها متباينة غير متصادقة لتمايزها بالتشخصات
الذهنية نعم هى متطابقة تطابق النقوش الحاكية لشخص واحد ولو
سلم فالمراد مطابقة المفهوم لكثرة هو ظل لها وحكاية عنها واما هوية
زيد الخارجية فخارجة عن المقسم وما فى السلم من ان الخارجية و
الذهنية كلها متصادقة اذ التحقيق ان حصول الحقائق فى الاذهان
بانفسها لا باشباحها وامثالها والتصادق يصحح الظلية من الجانبين
لا لانه تصور لا حقيقة له اذ على تقدير حقية التحقيق اتحاد الصور
الذهنية الشخصية حقيقة لا يقتضى تصادقها الا ترى اختلاف
تشخصاتها اللازم لتعددها واما التمايز بينها وبين الخارجية
بالظلية والاصلية فكالامتياز بين الشخص وظله لا يفيد ادنى
تميز على ان صدق الذهنية على الخارجية ايض غير معقول اذ الموضوع
يجب تصوره حال الحكم الحمل فيكون صورة ذهنية هف فقد بان ان
ما فرعه على تصادق تلك الصور من كون الجزئى الحقيقى محمولا بناء
موضوع على غير اصل واما ما اجاب به متبعا للمحقق الدوانى من ان
المراد تكثر المفهوم بحسب الخارج والصور الذهنية الزيدية يمتنع
تكثرها فيه بل كلها هوية زيد واما الكليات الفرضية والمعقولات

الثانية فلعدم اشتمالها على الهذية لا يقطع العقل بمجرد تصورها
عن تجويز تكثرها حتى قيل انها كليات بالقياس الى الحقايق الخارجية
نفيا اولا ان الاشتمال على الهذية مانع خاص فلا يوجب عدمه
تجويز ما هو مانع عند الا ترى ان مفهوم اللاشئ واجتماع النقيضين
يابى لذاته تكثره بل تقرره في ظرف ما فضلا عن الخارج وثانيا لو تم
لزم كلية الانسان بالنسبة الى افراد الفرس مع ان صدقه عليها اشد
امتناعا من صدق زيد على عمرو وثالثا ان اريد بالخارج ما يترتب
عليه الاثار فالصور الذهنية التشخصية كلها كذلك او ما خرج
عن المشاعر فمفهوم الصورة الذهنية غير قابل التجويز تكثره الا في
الذهن سلمنا لكن التخصيص تكلف ولا اولى اعتبار الواقع مطلقا
الا انه يقال كل جزئي قابل للتكثر في الذهن باعتبارات واقعية
الثالث الجزئي الحقيقي هل يصلح محمولا نفاه المحقق الشريف فعلى
نفسه اذ لا تغاير وعلى غيره اذ لا اتحاد ولا بد ذات متاصلة تابى
الاتحاد تباطا بغيره ونحو هذا زيد وعكسه مؤول واثبته المحقق الدواني
لجواز تغاير الاعتبار كهذا الضاحك هذا الكاتب وايده بتصريح
الفارابي في المدخل الاوسط ورد ما جوزه بعضهم بمجرد تعدد اللحاظ
والالتفات كزيد زيد بان تعدد الالتفات الى مفهوم في زمان

بعينه

بعينه يستلزم اجتماع صورتين متماثلتين اذ لو زالت احدهما
لم يتصور النسبة بينهما قطعا فيجب اعتبار اللحاظ قيدا حتى يتغاير
المفهومان فيقال زيد الملحوظ اولا هو الملحوظ ثانيا واجاب عنه
النافون بانه بالحقيقة حمل الاعتبارين عليه فهو محمول بالعرض وقد
يتمسك المثبت باستلزام زيد انسان لعكسه فيلتجي النافي الى منع
انعكاس الشخصية والانصاف ان معنى هو هو لا يابى جزئية طرفيه
الثاني عرفا ولغة وان اريد تحديدا اصطلاح فلا كلام فيه وان
قيل الاحق الاوفق بطباع الحمل كلية محموله لكان حقا وما قيل ان
الاتحاد في الوجود لا يتصور الا بكون الوجود للموضوع اصالة وللمحمول
تبعا بان يكون منتزعا عنه لامتناع قيام وجود واحد بمحلين والجزئيات
هي المتاصلة في الوجود واما الكليات فمنتزعة عنها ذاتية او عرضية
على ما حققه المتاخرون ففيه ان تعيين الموضوع للتاصل والمحمول
لمنده هو اول المسئلة وايضا لو تم لدل على امتناع حمل الكلي على الكلي
الا ان يقال هذا الحمل اما في المحصورة فعلى الجزئيات بالحقيقة او في
الطبيعية فالموضوع كالانسان متاصل في الوجود الذهني بالنسبة
الى النوعية المحمولة عليه الرابع ان الصورة الخيالية لبيضة معينة
من بيضات متشابهة ومحسوس الطفل في مبدأ الولادة والشيخ ضعيف

البصر والشيخ المرئي من بعيد كلها جزئيات عندهم مع قبولها الفرض
الشركة فانتقض التعريفان واجاب عنه المحقق الدواني بان صورة
البيضة لا يجوز العقل بكثرها بان يكون بيضات كثيرة في الخارج
بل انما يشتبه عليه الامر انها هذه او تلك وكذا محسوس الشيخ و
اما الطفل فلا يدرك الكثرة فلا يتصور منه فرض الشركة بينها وفيه
اولا ان صورة البيضة اما صورة ما به امتيازها عن سائرها او ما به
اشتراكها فيلزم اما عدم قبولها للشركة مطلقا او قبولها لها من
غير تردد فاما ان يقال ان صورة ما به الامتياز قد تؤخذ بحيث تفيد
الامتياز عن الكل لا عن كل او انها قد لا تشعر النفس بتميزها عن
اشباهها وكلاهما كما ترى وثانيا ان ادراك الكثرة لا دخل له في قبول
الصورة في حد ذاتها للشركة بينها ولذا قال الرئيس في طبيعيات الشفاء
ان للفرد المنتشر معنيين ما هو صالح في نفسه للشركة البدلية دون
الاجتماعية كصورة رجل ما وامراة ما وكانه هو معنى النوع او الصنف مضافا
اليه معنى التشخص وهو عدم الانقسام الى عدة من شاركه ومنه متخيل
الطفل وما هو غير صالح للشركة في نفسه اصلا بل عند الذهن صلوح
الشرك والتجويز كصورة اللائح من بعد يصلح عند الذهن ان يكون
جمادا او حيوانا وهو غير صالح لكل منهما في نفسه فجعل محسوس الطفل صالحا

للشركة في نفسه كمفهوم رجل ما ولذا اختار المحقق الهروي ان المعتبر
في الكلية الشركة الاجتماعية دون البدلية فيخرج قسما المنتشر لعدم
صلاحية الاول للاجتماعية لاعتبار الوحدة فيه والثاني لشيء
منهما الا عند الذهن وفيه اولا انه يلزم منه كون مفهوم رجل ما
جزئيا ما دام رسمها في العقل وهم يابونه وثانيا ان اعتبار الوحدة
في الاول كيف يستلزم جزئيته وقد قالوا ان ضم كلي الى كلي لا يفيد
الجزئية وثالثا ان معنى الشركة الاجتماعية هو الصدق على كل كل
معا لا على الكل مجموعا والا لخرج مفهوم الواحد ولا ريب ان معنى
الوحدة موجود في كل فرد على حدة بطريق المعية ورابعا بعد ما عرفت
من الشبهة في اشتباه صورة البيضة انه لما جاز صلوحها للشركة عند
الذهن مع تميزها في نفسها فليجز مثله في محسوس الطفل اين
حكم باشتراكه في نفسه وخامسا ان من الكليات ما لا يحتمل الاشتراك
الاجتماعي كمفهوم المتوحد بالوجود ونحوه وقد ابطل بعضهم اول
القسمين بانه اما ذاتي للمعينات او عرضي لها ايهما كان فلا يبطل
بصدقه على هذا صدقه على ذاك فهو كلي قطعا وبعضهم بان القيد
المعتبر فيه اما كلي فلا يفيد الجزئية او جزئي مانع عن الشركة مطلقا
فالمقيد به متعين لا منتشر او عن الاجتماعية فقط ففرد منتشر يعود

نبيه
الكلام وردّ بعض الاعلام الاول بانه ان اريد بالذاتي والعرضي قسما الكلي
فالمنتشر خارج عنهما لانه جزئي وان اريد الصادق بالذات وبالعرض
نعدم التنافي بين صدقانه ممنوع بل هو اول المسئلة اقول كان المنع
في الصادق بالذات مكابرة والثاني اولا بانه منقوض بالتشخص التام
لتاتي الترتيب فيه بعينه وثانيا بمنع اعتبار قيد زائد فيه انضمامي
او انتزاعي كالتشخص عند القدماء وثالثا بجواز منع القيد عن الشركة
الاجتماعية لذاته كالتشخص عن المطلقة فلا تسلسل ثم اثبت بطلانه
بانه اما موجود في ضمن جميع الاشخاص فصادق عليها اجتماعا او في بعضها
فقط فترجح بلا مرجح واما وجوده في ضمن جميعها على البدل مع وجودها
اجتماعا فغير معقول وللخصم ان يقول يجوز وجوده في بعضها المرجح
كاقتضاء الحكم عليه لذلك في نحو جاءني رجل ما والجائي متعين في
نفسه ولكن الذهن اخذه مبهم التعين بحيث يحتمل غيره على البدلية
والذي ارى ان الصور الخيالية والحسية كلها متشابهة في نحو اشتراكها
بين الامثال المتشابهة في الغاية يدل على ذلك تخيل استمرار شعلة
السراج وماء الفوارة مع تجددهما لحظة فلحظة ولكن قد لا يوجد تلك
الامثال الا تقديرا فيظن انها غير محتملة للاشتراك اصلا فمثل محسوسنا انا
هو مثل محسوس الطفل الا انه لضعف حواسه لا يميز بين غير المتشابهة ايضا

وان اللازم

وان اللازم للكلية هو قبول الشركة مطلقا لا خصوص الاجتماعية والا لم يكن
مفهومات المبدأ الاول وعلة العلل والسابق المطلق والجسم المحيط بالكل
وما فوق الكل والمتوحد بصفة ما والمتمكن في هذا الان في هذا المكان ونحوها
كليات وانما افتراق الجزئي والكلي بالاقتران بالهذية وعدمه و
الله اعلم **السادس** هل الكلية والجزئية من صفات العلم او المعلوم
اختلاف فان رجع الى تفسير الكلية بمطابقة الصورة لكثرة او صدق
ذيها عليها فلفظي لا يجدي بطائل وان عاد الى انه هل في المعلوم امر
زائد على مهيته الكلية هو مناط تابيه عن الانطباق على كثرة او يعرضه
ذلك من تلقاء العلم به احساسا او تخيلا من غير ان يكون فيه امر يقتضيه
حتى ان المحسوس او المتخيل لو ادرك تعقلا كان كليا غير آب عن التكثر
كالمشهور عن الاوائل فمن مهمات المسائل ويبتني على احتمال الشق الاخير
ولو ببادي النظر عدم تكفير الفلاسفة في انكارهم علمه سبحانه بالجزئيات
المادية من حيث هي جزئية اذ مرجعه نفي بعض انحاء العلم وهو الاحساس
والتخيل عنه سبحانه لا نفي علمه تعالى ببعض الاشياء وكان الحق هو الاول
اذ ليس مفهوم زيد مثلا هو مفهوم الانسان فقط والا لصدق على
عمرو فلا بد فيه من امر زائد انضمامي او انتزاعي هو التعين وهو مناط
الجزئية وبالجملة فاتحاد معروضي الوحدة والتعدد وكون ما به اشتراك

علی

الاشخاص عين ما به امتيازها غير معقول وما يقال من ان الطبيعة
في نفسها لا واحدة ولا كثيرة بل هي صالحة للوصفين بحسب الظرفين
وان امتياز الاشخاص انما هو باتحاد الوجود لطبيعة واحدة فمخدوش
بان الطبيعة في نفسها ممتازة عن سائر الطبائع فلها وحدة ايضا
بالضرورة على انها عندهم موجودة في الخارج بوجود الهي سابق على وجود
اشخاصها الطبيعي وبان الوجود لكونه وصفا انتزاعيا انما يتعدد
بتعدد موصوفه فلو انعكس الامر دار سلمنا لكنه اثبات امر زائد وهو
المط السابع الجزئي الحقيقي لا يكون كاسبا ولا مكتسبا اذ لا بعقل
تادية احساس جزئيات مرتبة الى احساس جزئي وغيرها ولا الى تعقل كلي
ولا تادية تعقل الى احساس ولا يرد التعريف بالمثال لانه بالحقيقة بوجه
الشبه الكلي ولا التمثيل والاستقراء لان الكاسب والمكتسب فيهما هو الحكم
لا التصور ولا تادية ابصار المرآة الى المرئي فيها والضوء الى سائر المبصرات
واعراض الجسم المحسوسة بالذات الى ذاته المحسوسة بالعرض اذ المعنى
انه يكون الصورة الحسية لجزئي متحدة بصورة جزئي آخر او كلي على نحو
المعرف والمعرف نعم يرد تادية الصور الخيالية الى المركب منها كجبل من
ياقوت وقد اورد تادية الصورة المرتسمة في المرآة الى ذيها والصور المنامية
الى ما تحكيه ويعبر بها عنه اقول ان كانت الصورة المرآتية عين الخارجية

كاراه

كما رآه الرياضيون فلا تغاير او غيرها فلا تادية واما الصور المنامية
والكشفية فانما تفيد العلم بضم مقدمات حدسية يعلمها المعبر والمكاشف
فكانه نوع من الاستدلال والله اعلم بحقيقة الحال الثامن لا بحث
في العلوم الحقيقية عن الجزئيات اما في هذا الفن فلما عرفت من كونها
غير كاسبة ولا مكتسبة واما في سائر فنون الحكمة فقيل لعدم انضباطها
وثبات احوالها وهذا هو لا يجري في غير الماديات المتغيرة وقيل لان [illegible]
منها انما تدرك بآلات جسمانية تفنى بخراب البدن فلا يفيد ادراكها
كمالا للنفس معتدا به باقيا ببقائها واما المجردات كالواجب تعالى والعقول
العالية فلا سبيل لنا الى البحث عنها الا على وجه كلي ولا يرد البحث في
الهيئة عن الافلاك التسعة لانها انما تعقل بمفهومات كلية ولكنها
منحصرة في شخص نعم يرد البحث فيها عن ابعاد الكواكب واجرامها وارجاعه الى المفهومات الكلية تكلف والاولى صح
تخصيص النفي بالجزئيات المادية من حيث هي المتغيرة كذلك التاسع الجزئي
الاضافي اعم من الحقيقي اذ قد يكون كليا تحت آخر فالكلي الاضافي اخص من
الحقيقي لوجوب اندراج شيء تحته في الواقع بخلاف الحقيقي لما عرفت من
شموله للكليات الفرضية فقد بان ان للكلي معنيين كما للجزئي وان ما قيل
ان للكلي معنى واحدا يقابل معنيي الجزئي ولكن احدهما بالعدم والملكة و
الآخر بالتضايف وهم فصل المفهومان الكليان اما ان يصدق كل على

كذلك
صاحبه كلا فمتساويان كالانسان والناطق او احدهما فقط
صاحبه
فهو اعم مطلقا والصادق على بعضه ضرورة اخص مطلقا كالحيوان
والانسان او على كل بعض صاحبه فقط فكل اعم من وجه واخص
من وجه كالحيوان والابيض فلهما مادة تصادق ومادتا تفارق
او لا يتصادقان اصلا فمتباينان كليا وهو المراد من اطلاق التباين
واما التباين الجزئي فاعم منه ومن العموم والخصوص من وجه فليس نوعا
على حدة وان او جزئيت قلت اما متصادقان كليا من الجانبين او من
جانب وجزئيا منهما او لا اصلا فانواع النسب منحصرة عقلا في اربع و
يستلزم كل نسبة بينهما بين مفهومين نسبة اخرى بين نقيضيهما ايضا
ايضا فنقيضا المتساويين متساويان والا لصدق نقيض احدهما
على بعض ما صدق عليه نقيض الاخر بل صدق عينه فيلزم صدقه بدون
صاحبه مع فرض تساويهما هف ونقيضا الاعم والاخص المطلقين
بعكسهما فنقيض الاعم اخص من نقيض الاخص والا لصدق نقيض
الاخص بل عينه على بعض ما صدق عليه نقيض الاعم فيلزم صدق الاخص
بدون الاعم هف ونقيضا الاعمين من وجه والمتباينين متباينان
جزئيا لان عينهما كك وتخلف كل عين عن صاحبه مستلزم لنقيضه
فقد تباين النقيضان في الجملة فان كان هنا مادة انتفى فيها العينان

تصادق

تصادق النقيضان فكان بينهما عموم من وجه كاللاحيوان واللا ابيض
واللاانسان واللافرس والا تباينا كليا كاللاموجود واللاممكن
الخاص واللاموجود واللامعدوم وهنا ابحاث **الاول** ان النسب
الاربع لا تتصور الا بين كليين اذ الجزئيان اما متغايران ذاتا
فمتباينان او اعتبارا فمتصادقان ان قلنا بجواز حمل الجزئي ولا يطلق
عليهما المتساويان اذ لا يتصور بينهما التصادق الكلي المعتبر في التساوي
واما الجزئي بالنسبة الى الكلي فان كان فرداله فاخص منه مطلقا والا
فمباين له **الثاني** مرجع التساوي الى موجبتين كليتين والعموم
والخصوص المطلقين الى موجبة كلية موضوعها الاخص وجزئية موضوعها
الاعم وسالبة جزئية كذلك والعموم من وجه الى ايجاب وسلب
جزئيين من الجانبين والتساوي الى سلب كلي منهما **الثالث** لا يتصور
التناقض بمعنى التنافي بين المفردات اعني المفهومات التصورية بلا
اعتبار نسبتها الى موضوع ما بل بمعنى غاية التباعد وذلك بان يؤخذ
مفهوم ويدخل حرف النفي عليه فيحصل مفهوم اخر في غاية البعد عنه
فما دام لم يعتبر لهما نسبة لم يتنافيا اذ الانسان واللاانسان كلاهما
في الواقع واذا اعتبر نسبتهما الى شيء ايجابا تنافيا صدقا لا كذبا او سلبا
فبالعكس لصدق سلبهما عند عدم الموضوع واما تنافي ايجاب مفهوم

والتباين

الرابع قالوا نقيض لشيء وسلبه عنه فراجع الى تناقض القضيتين
كل شيء رفعه فان اريد ان نقيض ايجاب كل مفهوم وجوديا او عدميا
لشيء رفعه عنه فحق وان عني ان نقيض كل مفهوم في ذاته رفعه بنفسه
فاما ان يختص بالوجودي او يلتزم ان نقيض اللاانسان هو لا لا
انسان لا الانسان بل هو لازم مساو لنقيضه فلا يكون التناقض
نسبة متكررة واما حمل الكلام على عكسه فيستلزم لتعدد النقيض
لمفهوم الا ان يلتزم ما ذكر وقد يظن بعض المتعسفين ان الرفع
مصدر يحتمل معنى الفاعل والمفعول معا وانت تعلم ان الرفع
هنا بمعنى لا كذا وليس معنى مصدريا والا لامتنع حمل اللاانسان
على الفرس مواطاة ولو سلم فاللفظ الواحد لا يحتمل معنيين
مجازيين الا عند شذوذ وقد يورد على عكس الكلام انه يلزم كون
عدم العدم المطلق نقيضا له مع كونه فردا منه وهو مدفوع بان
هذا المفهوم لا مصداق له في الواقع كيف ويلزم من وقوعه وجود
جميع المحالات وانما امتناع اجتماع الفردية والنقيضية في مفهوم
بالنسبة الى آخر لاستلزامه اجتماع النقيضين فلا ينتقض بما هو فرض
محض لا يتصور وقوعه اصلا وهذا كما ان مفهوم ضروري الوجود
والعدم لا يرد نقضا على حصر المواد في الثلث وما قالوا من ان كل

مفهوم

مفهوم ثابت في الواقع لكونه مصداقا لاحكام واقعية اقلها المفهومية
فلا يوجب امكان صدقه على شيء في الواقع الا يرى ان مفهوم شريك
الباري واجتماع النقيضين ونحوهما يمتنع صدقه في الواقع والا لم
يصدق الحكم عليه بالامتناع فيه على ان صدق مفهوم على نقيضه
جائز كصدق المفهوم على اللامفهوم وانما المحال صدق النقيضين
على واحد ولا محذور في صدق اللامفهوم ايضا على نفسه لانه ليس
بالحمل المتعارف كحمل المفهوم عليه فلم يتحد نحو الحمل وهو معتبر في التناقض
ودفعه المحقق الهروي تارة بان عدم العدم ليس نقيضا له بل نقيضه
الوجود ورد بانه ان لم يكن نقيضا له فلا شك انه لازم مساو
لنقيضه ومناف له فالاشكال بحاله وتارة بان العدم المطلق اما
معناه سلب الوجود فعدمه ليس فردا له او السلب المطلق فعدمه ليس
نقيضا له لان المطلق اما ان يلحظ مع الاطلاق او نفس طبيعته
لا معه وسلبه على الوجه الاول غير معقول لكونه مبطلا لنفسه وعلى
الثاني مجامع لثبوته في ضمن فرد ما وهو مبني على ما اخترعه من الفرق
بين الشيء المطلق ومطلق الشيء بان الاول ينتفي بانتفاء جميع افراده
والثاني بانتفاء فرد ما ورد بان سلب السلب الملحوظ مع الاطلاق معنى
معقول البتة فان اريد انه لا مصداق له فلا ينافي كونه نقيضا

فردا
لمسلوبه اقول لعله اراد انه لا مصداق له فلا يستحيل كونه
لنقيضه كما عرفت ومن العجب انه صوب جواب العلامة الباقر الداماد
بان العدم المقيد فرد للمطلق من حيث سنخ تقييده فان خصوصيته
ملغاة في الفردية وانما هو نقيض له باعتبار خصوص تقييده باضافته
اليه فقد تغاير موضوعا الفردية والنقيضية بالاعتبار وقد مر
انه لا اعتبار به اذ لو تم لم يتعد حكم الاوسط في كبرى الاول الى
الاصغر بخصوصه فلم يكن منتجا ولذا قيل انه اعجوبة للفتيان بل
اضحوكة للصبيان الخامس يرد على دلائل نسب النقائض منوع
ونقوض ففي نقيضي المتساويين منع استلزام سلب احدهما
عما صدق عليه الآخر صدق احد المتساويين بدون صاحبه اذ
سلب نقيض الشيء اعم من ايجابه لصدق السلب مع عدم الموضوع
دون الايجاب كما قالوا ان السالبة المعدولة اعم من الموجبة المحصلة
والنقض بنقائض المفهومات الشاملة كاللاشيء واللاممكن العام
وتحزبوا في حلها فكم ترى ممن اخذ النقيضين سلبيين غير عدوليين
فارجع القضية الى الموجبة السالبة المحمول بل الطرفين وزعم انها
لا يقتضي وجود الموضوع كالسالبة البسيطة ورد بان اقتضاء وجود
الموضوع شأن طبيعة الايجاب لا لخصوصية المحمول وفي السلم

لوسلم

لوسلم فانما يتم في المفهومات الوجودية كالشيء والممكن دون السلبية
كلاشريك البارى ولا اجتماع النقيضين اقول لا مانع من اعتبار
النقيض السلبي فيها ايضا وممن خصص الحكم بغير نقائض المفهومات
الشاملة معتذرا بان تعميم قواعد الفن انما هو بحسب الحاجة
او بقدر الطاقة اقول يجب على هذا تخصيص الكليين المأخوذين
في النسب بغير الكليات الفرضية ايضا والا لانتقض الحصر الا ان
يلتزم دخول اللاشيء واللاممكن في المتباينين وممن اول تساوي
النقيضين بسلب صدق شيء منهما مع احد العينين وممن اعتبر
تساويهما بحسب الحقيقة بمعنى كل ما لو وجد كان كذا فهو بحيث
لو وجد كان ذاك ورده شارح المطالع بان موضوع الحقيقية
لو اخذ بحيث يعم الممتنعات كذبت وبتقدير صدقها في الجملة يرد
فيما نحن فيه منع الخلف في صدق احد المتساويين على تقدير
صدق نقيض الآخر لجواز استلزام محال محالا وان خص بالممكنات
فلا تلازم بين الموجبة والسالبة ولك ان تقول العقل قد يجزم
باستلزام محال محالا دون آخر كناطقية الحمار لانسانيته دون
فرسيته والظاهر ان تلازم نقيضي المتلازمين من الاول فيجوز
ان يعقد منهما قضية حقيقية يكتفى بالفرض في عقد وضعها كما

فى المجهول المطلق والاضير فى رجوع الحكم الحملى الى الشرطى لالتزامهم
ذلك هناك ولا دليل على اشتراط عقد الوضع الفرضى بالامكان
مع ذلك الا الالتزام لتجويزهم العقد اللزومى بين محالين ولا يلزم
من اعتبار الفرض لضرورة فى بعض اعتباره فى جميعها حتى يلزم
كذب الكليات الحقيقية على انهم قالوا بوجود الفرض بمعنى التجويز
العقلى فى صدق الكليات الفرضية ولا يلزم من اعتبار هذا المعنى
فى الجميع محذور ثم ان قولنا المعدوم المطلق مجهول مطلق او لا يعلم
ولا يحكم عليه ليس عقد الوضع فيه من مواد الامكان بل قولنا شريك
البارى واجتماع النقيضين وارتفاعهما ممتنع والممتنع معدوم كذلك
عند التحقيق واما فى نقيضى الاعم والاخص فالمنع والنقض على ذلك
القياس اذ الاعم قد يكون من المفهومات الشاملة كالشىء والا اجتماع
النقيضين الاعمين من الانسان ولا تصادق بين اللاشىء و
اجتماع النقيضين وبين اللاانسان وقرر الكاتبى النقض بانه
ينتظم من قولنا لا ممكن عام لا ممكن خاص مع قولنا كل لا ممكن خاص
ممكن عام قياس ينتج كل لا ممكن عام ممكن عام هف ووجوه الحل
على القياس ايض وكذا الحال فى نقيضى المتباينين فقد يكون احد
العينين من نقائض الشاملة كاللاشىء مع الانسان ولا تباين جزئى

الاشياء الموضوعات

بين

٦

بين الشىء واللاانسان السادس مفاد قولهم النسبة بين
هذين كذا انه لا نسبة اخص منها بينهما شاملة لجميع موادهما فلا بد
لاثبات ان النسبة بين نقيضى الاعمين من وجه هو التباين
الجزئى من نفى انتسابهما بالعموم من وجه فلذا بينوا ذلك بان
بين عين الاعم المطلق ونقيض الاخص عموم من وجه مع التباين
الكلى بين عين الاخص ونقيض الاعم واما نفى التباين الكلى فبين
لكثرة مواد العموم من وجه جدا وكذا نفى النسبتين بين نقيضى
المتباينين **فصل** الكلى اما تمام مهية جزئياته فنوع او داخل فيها
ويسمى ذاتيا فاما تمام مشترك بين مهياتها فجنس او لا ففصل
او خارج عنها ويسمى عرضيا فاما مختص بماهية فخاصة او مشترك
بين ماهيات فعرض عام فقد بان ان الكليات خمسة بالحصر العقلى
نوع وذاتيان له جنس وفصل وعرضيان خاصة وعرض عام و
قد يطلق الذاتى على ما ليس بعرضى فيعم النوع واعلم ان النوع مقول
على كثرة هو تمام حقيقتها اشتراكا وانفرادا بمعنى انه المعقول
من جميعها ومن ايما اخذ منها فيقال عليها فى جواب ما هو افرادا
وجمعا كالانسان على افراده والجنس كلى مقول على كثرة مختلفة
الحقائق هو تمام حقيقتها المشتركة فقط فيقال عليها فى جواب

والفصل كلي

ماهو مجموعة لا مفردة كالحيوان على انواعه

مميز للمهية عما يشاركها تمييزا ذاتيا فيقال عليها في جواب اي شيء

هو في ذاته كالناطق للانسان والخاصة مميزة لها تمييزا عرضيا

فيقال عليها في جواب اي شيء هو في عرضه كالكاتب للانسان

والعرض العام مقول على حقائق مختلفة قولا عرضيا فلا يقال

عليها في جواب اصلا كالماشي لانواع الحيوان ثم الجنس اما ان

تحمل اليه المهية اولا بلا واسطة فقريب كالحيوان للانسان

ويكون هو الجواب عن المهية وعن جميع مشاركاتها فيه اولا ثانيا

بواسطة فاما واحدة هو القريب فبعيد بمرتبة كالجسم النامي

له او متعددة فبمراتب بحسب الوسائط كالجسم المطلق والجوهر

له وكل بعيد فانما يكون جوابا عن المهية وعن مشاركاتها فيه

فقط لا في الواسطة ايضا ويميز ذلك للمهية عما يشاركها في الجنس

القريب كالناطق للانسان والبعيد على هذا القياس كالحساس

والنامي له الا ان القريب من الاجناس المترتبة يسمى سافلا والمنتهى

اليه البعد عاليا وما بينهما متوسطا بخلاف الفصول فليس منها

عال وسافل ومتوسط اذ ليس فيها تداخل وترتيب طبيعي كما في

الاجناس واما النوع بالمعنى المذكور ويسمى الحقيقي فلا يتصور فيه

ينقسم الفصل الى قريب وبعيد بمرتبة وبمرتبتين فصاعدا والقريب منه هو المميز

ترتب

ترتب بل ولا التعدد نعم قد يطلق بمعنى مهية يقال عليها مع غيرها

الجنس في جواب ما هو ويسمى الاضافي فيعم الجنس القريب والمتوسط

بالنسبة الى ما فوقه فالاضافية مترتبة متنازلة ترتب الاجناس

متصاعدة فنوع الانواع هو السافل كما ان جنس الاجناس هو

العالي وقد يكون الجنس مفردا لا فوقه جنس ولا تحته وكذلك

النوع وللفصل نسبة الى النوع بالتقويم والى الجنس بالتقسيم وكل

مقوم لمرتبة من الانواع فمقوم لما تحتها وكل مقسم لمرتبة الاجناس

فمقسم لما فوقها من غير عكس فيهما والعرضي خاصة او عرضا عاما

ان امتنع انفكاكه عن المهية فاما من حيث هي هي فلازم المهية

كالزوجية للاربعة او من حيث وجودها خارجا كالتحيز للجسم

او ذهنا كالمعقولات الثانية فلازم الوجود ومنه لازم الصنف

كسواد الحبشي وكل لازم فاما بين او غيره والمفارق فاما سريع

الزوال او بطيئه وهنا ابحاث الاول ان لفظ الكلي يطلق على

نفس المفهوم الاصطلاحي المقابل لمفهوم الجزئي وهو الكلي المنطقي

وعلى ما يصدق هو عليه كالانسان وهو الكلي الطبيعي وعلى المركب

منهما كالانسان[2] وهو الكلي العقلي وقس عليه النوع والجنس وغيرهما

فهناك نوع منطقي وطبيعي وعقلي وجنس وفصل كذلك وبالجملة

من

الكلي

فالمفهومات العارضة المعقولة الثانية منطقية لكونها موضوعات
له ومعروضاتها من حيث هي كذلك طبيعية لانتسابها الى
الطبيعة اى الخارج والمفهومات المركبة من المعروضات و
عوارضها عقلية اذ تركيبها انما هو باعتبار العقل ثم البحث
عن وجود المعاني الثلثة خروج عن الصناعة لما انه وظيفة
الالهي لكنهم يبحثون عن وجود الكلي الطبيعي تتميما للفن وتريما
له واختلفوا فيه فاثبته الاوائل ونفاه الاواخر وتحديد حريم
النزاع انه ليس في وجوده بتوسط افراده لاتحاده بها على ما
هو مناط حمله عليها ولا في امتناع وجوده مجردا عنها غير
مقارن لها فاما هو في انه هل في الخارج موجود هو بعينه
مع توحده مشترك فيه بين كثيرين ومعروض للكلية هناك
او هل موجود فيه اذ التصوره العقل كما هو من غير تعمل به اصلا
عرض له فيه الكلية بمعنى الشركة بين الكثرة والصورة بمعنى
المطابقة لها او هل موجود اذا تصرف فيه العقل بحذف تشخصه
عرض له ذلك وقد افاد المحقق الشريف ان المقام الثالث ليس
محل النزاع اذ النافي مثبت فيه وانما هو احد الاولين وان الحق
هو النفي فيهما اذ كل موجود عيني فهو بحيث اذا نظر اليه في ذاته

منع فرض الشركة فيه فان اراد المثبت الثالث فالنزاع لفظي
ورده المحقق الهروي بان المثبت قائل باتحاد المنتزع والمنتزع
عنه بالذات والنافي ناف له الا بالعرض اقول يلزم منه على
المثبت اثبات امر هو مناط الجزئية يحذفه العقل فيحصل المعقول
الكلي والمشهور عن الاوائل خلافه وعلى النافي نفي حصول الاعيان
في العقل بل انها تقابل باشباحها وامثالها كما صرح به المحقق الدواني
وستطلع عليه في المقدمة وللمثبتين ادلة منها المشهور المذكور
في الشفاء ان الحيوان جزء لهذا الحيوان الموجود وجزء الموجود
موجود ضرورة وفيه انه ان اريد بهذا الحيوان هذا المفهوم
المركب التقييدي منع وجوده او ذات المشار اليه منع جزئية
الحيوان له الا بحسب العقل والجزء العقلي للموجود لا يلزم ان يكون
موجودا وقد قرره المحقق الهروي بان حقيقة الانسان حال اقترانها
بالعوارض الخارجية عنها موجودة فتكون من حيث هي ايضا كذلك
والا لزم مغايرتها لنفسها او بطلانها عند الاقتران هف و ليست
هي متعينة في ذاتها اذ التعين ليس عينها ولا جزءها فيمكن ان تلاحظ
لا بشرط فيكون كليا وبشرط فيكون فردا او حصة وفيه اولا ان وجود
مفهوم الطبيعة مقيدة بالاقتران هو عين المتنازع فيه ووجود

الطبيعة في الخارج معروضة
مصداقها غير مفيد وثانيا ان كون الطبيعة في الخارج معروضة
بذاتها للتعين بمعنى عدم الواسطة في العروض ينافي عروض الكلية
لها فيه في الذهن ايض ضرورة ان غير المتعين بل ومنها الصاحب
السلم في المسلم بتمهيد ابطال الجزء المتصل الواحد متحدة بالحقيقة

غير المتعين صح

أن اجزاء صح

والا امتنع اتصالها فثبت وجود الحقيقة المشتركة بينها اقول
على القول ببطلان الجزء ليس هناك اشياء اتصلت بل شيء واحد
متصل في ذاته لا بمعنى الاتصال الاضافي الذي لا يعقل الا بين شيئين
ويجوز ان يكون هذا المتصل غير قابل للفصل اصلا كالاجسام الذيمقراطيسية
ولئن سلم فاتحاد الاجزاء بالحقيقة في الخارج لا يستلزم وجود الحقيقة محققة
فيه لجواز ان يكون الخارج ظرفا لنفس الاتحاد لا لوجوده فلا يلزم منه
وجود ما به الاتحاد فيه ومنها لبعضهم لا بد من اتحاد الاشخاص
في معنى كلي لامتناع انتزاع معنى واحد عن كثرة محضة وفيه ما فيه
ومنها لا بد من تالف الهويات من الحقائق الثابتة لها في ذواتها
بحسب الخارج والا لم تكن ثابتة لها في ذواتها وفيه ان ثبوتها
لها في ذواتها بمعنى كونها عينها او جزءها هو اول المسئلة وبمعنى
عدم الواسطة غير مجد ومنها لا بد لحمل الحقائق المختلفة على هوية
واحدة من تعدد في مصداقها لامتناع انتزاع المختلفات من بسيط

محض

محض وفيه منع ظاهر ربما يسند بصفات الواجب تعالى على ان التعدد
المصداقي قد يكون بامور جزئية وللنافين اولا لو وجد الكلي لكان
اما عين جزئياته فيلزم اتحادها فيما بينها او جزءها فامتنع حمله
عليها ضرورة تقدم الكل على الجزء في الوجود او خارجا عنها وهو
بين البطلان اذ لا وجود لطبيعة الانسان خارجة عن زيد وغيره
وثانيا لو كان الموجود اما مجرد الطبيعة الكلية فيلزم وجودها متعينة
في امكنة متعددة واتصافه بصفات متضادة او هي مع امر آخر فاما
لهما وجود واحد قائم بكل منهما فيلزم قيام معنى واحد بمحلين او بمجموعهما
فلا يكون كل منهما موجودا هف او وجودان فيمتنع حمل الطبيعة على
المجموع وهذان الوجهان لشارح المطالع ويورد على الاول منع استلزام
الجزئية لامتناع الحمل لجواز ان يكون تالف ذات واحدة من متباينين
مصداقا لحملهما عليها وفيما بينهما ولا يخفى وهنه وعلى الثاني منع اجتماع

امتناع صح

الاضداد في الواحد المبهم ودفع بان الوجود الخارجي مستلزم للتعين
ومنع استحالة قيام معنى واحد بمحلين من حيث اتحادهما اقول يجب
اعتبار الاتحاد في غير ذلك المعنى والا لزم الدور فينقل الكلام اليه فاما
ان يتسلسل او ينتهي الى اتحاد الحقيقة وكلاهما باطلان وثالثا كل موجود
خارجي فمتشخص في ذاته ولا شيء من المتشخص بكلي وينعكس نتيجته الى المطلوب

واورد عليه منع الصغرى ان اريد بالمتشخص المركب من التشخص و
الكبرى ان اريد المعروض له اقول كان المنع الاخير مكابرة اذ معروض
التشخص بذاته بمعنى عدم الواسطة في العروض لا يصلح معروضا للكلية
كذلك فان منع بجواز عروض متقابلين لواحد في ظرفين دفع بان
تجويز كون غير المتعين عين المتعين سفسطة كتجويز كون احد
المتعينين عين الآخر اذ لا فرق في الاستحالة بين كون زيد عين طبيعة
الانسان او عين عمرو وتبادلهما مثلا زمان وبهذا سقط ما توهم من
ان الطبيعة انما توجد في الخارج على انها متعددة بالذات اذ كون الواحد
عين المتعدد هو الخلف بعينه واما ما قيل من انها انما توجد في ضمن
افرادها بعد تخصصها بان يوجد في كل فرد حصة منها وهو معنى
وجودها واشتراكها بين افرادها فمع انه قول بنفي وجودها حقيقة
خلف من القول اذ الحصص المشتمل عليها الاشخاص والانواع اما
محمولة عليها فيلزم حمل الجزء الخارجي على الكل او غير محمولة فيلزم من
وجود زيد وجود انسانين متباينين متداخلين ومن وجود الانسان
وجود حيوانين كذلك على انها ان تمايزت بخصوصيات داخلة
فيها انقلبت اشخاصا وتسلسلت والا لم يكن موجودات متعددة
ورابعا ما اقول نفيا للمقامات الثلثة جميعا ان المتشخص متميز بذاته لا بتشخص

انضمامي والا لتوقف على تشخص محله فيدور او يتسلسل وايضا لكان
له مهية كلية وتشخص ضرورة دخوله تحت مقولة فيتسلسل والا انتزاعي
منشأ انتزاعه امر مباين لذاته والا لما حكم العقل بانتزاعه بتميزه
مغمضا عما عداه او وصف الله انضمامي والا كان هو التشخص بالحقيقة
وعاد المحذور فلو وجدت الطبيعة الكلية فاما مشتركة فيلزم
وجود التشخص انضماما والا لم تكن اشخاصها متمايزة او كان ما به
اشتراكها عين ما به امتيازها واما متعينة فيكون هي الاشخاص المتعينة
بذواتها فلا معنى لبقائها مع حذف تشخصاتها وعروض الاشتراك
لها بعده وما يقال من ان الطبيعة تعددت وتمايزت بانحاء وجودها
فساقط بان نحو الوجود يكون هو التشخص بالحقيقة فيدور الكلام
فيه هذا ما سنح لي في هذا المبحث الغامض بفيض فضله الفائض
الثاني قالوا للكلي افراد حقيقية هي الانواع والاشخاص وافراد
اعتبارية هي الحصص الحاصلة من تقييده بقيد ما اضافة او توصيفا
فان فرديتها له بمدخل من اعتبار العقل وانما ينقسم الى الخمسة تقسيما
الى افراده الحقيقية واما بالقياس الى حصصه فنوع حقيقي لا غير
وقد يتوهم منه انه يجب تخصيص الافراد في التقسيم وانت تعلم انه
يلزم منه خروج الكلي بالنسبة الى حصصه عن التقسيم بالكلية فلا يكون

نوعا لها بل خروج المعاني المصدرية الانتزاعية عنه مطلقا عند
من لا يرى لها افرادا سوى الحصص فالحق ان التقسيم بالقياس الى
الافراد مطلقا ولذا قالوا باجتماع الكليات الخمسة في مفهوم بالنسبة
الى افراد مختلفة كالحساس جنس للسميع والبصير نوع لحصصه فصل
للحيوان خاصة للنامي عرض عام للناطق وكالملون للاسود وللابيض
ولحصصه وللجسم الملون وللجسم المطلق وللحيوان ثم ان اعتبارية
الحصة لا يقول به القائلون بوجود الكلي الطبيعي كما عرفت من
انهم جعلوا الموجود حقيقة هي حصصه المندرجة في الاشخاص
والانواع فكانهم زعموا انضمام المشخصات والمنوعات الى الانواع
والاجناس موجبا لافراز حصص موجودة منها متمايزة بذواتها
من غير دخول مميز فيها واما الجمهور فقد جعلوا الحصة عبارة
عن المعنى الكلي من حيث اعتبار العقل خصوصية تقييد فيه كمفهوم
الحيوان مقيدا بالناطق ومفهوم العدم المضاف الى البصر ويجب
عليهم اعتبار التقييد خارجا عنها والا لما كان الكلي تمام ماهيتها
واورد انه يلزم من دخول التقييد فيها مثلا وانه اما جزء عقلي لها
محمول عليها او على الكلي فيكون نسبة اياه او جزء خارجي فيكون الكلي
ايضا كذلك هف وذلك ان تقول التقييد من حيث هو معنى رابطي

بعض

بالنطق

غير

غير مستقل لا يسأل عنه بما هو ولا مدخل له في جواب السؤال به فاذا
قيل ما الحيوان الموصوف بالنطق قيل انه حيوان لا غير وبالجملة
فهو للحصص بمنزلة التشخص للاشخاص لا يمنع كون النوع تمام
ماهيتها بل التحقيق ان النسبة الاضافية والتوصيفية لا مدخل
لها في الحكم وضعا ولا حملا حتى اذا حكمنا على المضاف او الموصوف
او به لم يكن المحكوم عليه وبه مجموع الذات والنسبة بل الذات
فقط ولكن مخصوصة باقتران المضاف اليه او الوصف به من خارج
فاعتبار التقييد في مفهوم الحصة انما هو عبارة عن اقتران ما يجعل
هذا المفهوم عنوانا له قيد خارجي حتى لو وجد الحيوان المقيد بالنطق
كان حقيقته هو الحيوان فقط وكان النطق والتقييد به من لوازم
حقيقته واذ ليس لنا حيوان كذلك في الواقع وانما هو اعتبره العقل فرد
مجوز الوجود في بادي النظر كانت الحصة فردا اعتباريا لا حقيقيا الا
عند القائلين بوجود الكلي الطبيعي وبالجملة فالنسبة التقييدية
الملحوظة رابطة غير صالحة لان تكون جزءا اما اعتبرت فيه موضوعا
او محمولا وانما يكون حكاية عن اقتران امر به اما من خارج كما في الحصة
او من داخل كما اذا كان المفهوم التقييدي عنوانا النوع او شخص وان
لوحظت مستقلة بما انها شيء في نفسها واعتبر تركبها مع مفهوم

قيد خارجي

بعض

مالم يصدق ذلك المفهوم على المجموع المركب قطعا وبهذا اعلم
انه ليس للكلي ما عدا الانواع والاشخاص افراد سوى الحصص واما
الاصناف فان اعتبرت القيود المصنفة خارجة عن حقائقها
كانت حصصا او داخلة فيها كانت انواعا اعتبارية تركبها او
تحصلها باعتبار العقل وتحمله كسائر المهيات الاعتبارية وظهر
ان ما قال المحقق الهروي من ان المقيد يؤخذ اما بحيث يكون
كل من القيد والتقييد داخلا ويقال له الفرد او يكون التقييد
من حيث هو تقييد داخلا والقيد خارجا ويقال له الحصة كلام
ظاهري حقيقته ان المفهوم التقييدي العنواني المشتمل على
التقييد ضرورة اما عنوان لما دخل فيه القيد ويقال له الفرد بالمعنى
المقابل للحصة متناول لمفهوم النوع والشخص الا عند من يرى
التشخص تابعا للنحو الادراك او لما خرج عنه وهو الحصة ولو اريد بذلك
بذلك ورد عليه اولا نقض الحصر بالمقيد وحده ومع قيده وثانيا
ان القيد داخل في مفهوم الحصة بحسب العنوان والتقييد خارج
عنه بحسب المعنون والا لم يكن المطلق تمام مهيته فلا يصح الفرق بين
الامرين بشيء من الاعتبارين وثالثا ان اطلاق الفرد بمعنى يقابل
الشخص والحصة غير معهود بل لا افراد عندهم الا حقيقية هي الانواع

والاشخاص

والاشخاص او اعتبارية هي الحصص هذا ما سنح لي في هذا
المقام بافاضة العزيز العلام **الثالث** اجزاء المهية المحمولة عليها
وهي الجنس والفصل اما صور لامر واحد او لامور متعددة فاما
تلك الامور موجودة بوجود واحد او بوجودات متعددة
فهذه احتمالات ثلثة قررها المحقق الشريف وربعها شارح
التجريد بان صور الامر الواحد اما ماخوذة من امور متعددة او لا
وخمسها المحقق الهروي بان الامور الماخوذ عنها الصور اما
داخلة في حقيقة المركب او خارجة عنها وكانهما اعتبرا الفرق
بين كون الصور صور الامور متعددة وكونها ماخوذة عنها بان
الامور في الاول محكي عنها بالصور المنتزعة عنها وفي الثاني مصداقات
للحكاية بها ومناشي لانتزاعها فقط وقد يعبر عن الثلثة بان
الاجزاء اما متحدة ذاتا ووجودا او وجودا فقط او لا اصلا واما
عكس الثاني فباطل ضرورة وعلى التربيع والتخميس تقول اما متحدة
مطلقا بحيث لا يحاذيها امور متعددة في الخارج او يحاذيها
امور كذلك داخلة في المركب او خارجة عنه او متغايرة مطلقا او
ذاتا فقط وهناك مذاهب بعدد الاحتمالات اولها انها منتزعة
عن امر بسيط في الخارج بساطة صرفة ولكن باعتبارات شتى ولحاظات

شارحا التجريد والمواقف وقالا لا اشكال فيه الا لزوم مطابقة
صور مختلفة لبسيط محض وامتناعه ممنوع بل هو حكم وهمي ناش
عن قياس الصور العقلية بالحسية والخيالية مع الفارق فان
العقلية لا تمانع فيها ولا تزاحم لتجردها عن الغواشي المادية المقتضية
ولذا جاز فيها مطابقة صورة لكثرة بخلاف غيرها اقول
ويسند المنع بصفات الواجب تعالى وهو قوي وما قيل من
ان انتزاعها عن ذاته تعالى ليس على انها داخلة في قوام حقيقته
تعالى كما فيما نحن فيه ففيه ما فيه واما ما الزم المحقق الدواني
هذا المذهب من عدم صحة الحكم باتحاد الاجزاء العقلية بالمركب
الا تجوزا اذ هو من قبيل اتحاد المعدوم بالموجود وخروجها عن
قوام الامر الخارجي وسلبها عنه من حيث هو هو فمندفع بان معنى
اتحادها به انتزاعها عن نفس ذاته فلا يصح سلبها عنه اصلا وثانيها
انها منتزعة عن الماهية على محاذاة ما فيها من مادة وصورة
خارجيتين فالتركيب الذهني مستلزم للخارجي واختاره المحقق
الهروي والزم عليه اولا تعدد تمام ماهية الشيء ووجود حدين تامين
له لجواز التحديد بالاجزاء الخارجية ايضا ودفع بان الاجزاء العقلية
هي الخارجية باعتبار اخر وفيه ان اتحاد هذين القبيلين مع كون

احدهما متحدا بالمركب ذاتا وجعلا ووجودا بخلاف الاخر غير
معقول اذ المتحد ذاتا بالمغاير ذاتا للشيء مغاير له بالذات له
ضرورة على انه يؤول الى القول بكون الاجزاء العقلية صور الامور
متعددة ومن العجب ما نقل عن المحقق ان التغاير الاعتباري
بين الذهنية والخارجية باعتبار لا بشرط وبشرط لا لا ينافي
تغايرهما بالذات من حيث الذهنية والخارجية فانك تعلم انه لا معنى
لاجتماع الاتحاد والتغاير الذاتيين فيما بين شيئين بل المخلص
منع امتناع اجتماع حدين تامين ولكنه لا يتاتى مع القول بامتناع
مطابقة صور مختلفة للبسيط وثانيا عدم دخول الالوان وغيرها
من البسائط تحت مقولة الكيف وغيرها بل عدم المقولات
التسع ويلزمه اختصاص الحد بالاجسام ودفعه المحقق بالتزامه
معللا بان تحديد البسائط انما هو على المسامحة وتشبيه الامور
العرضية بالذاتية لما في تعليقات الرئيس الحد له اجزاء والمحدود
قد لا يكون له اجزاء لكونه بسيطا وح يخترع العقل شيئا يقوم
مقام الجنس وشيئا يقوم مقام الفصل واما في المركب فان
الجنس يناسب المادة والفصل الصورة اقول ان وجب حمل
هذا الكلام على الحقيقة فما بال لفظ الحد لا يحمل عليها واما لفظ

مقولية

الاختراع فليس معناه الا الانتزاع لا الفرض الوهمي على نحو انياب
الاغوال والقيام مقام الجنس والفصل لعله كناية عن ثبوت الجنسية
والفصلية او اريد به القيام مقام الذاتيين المحاذيين للجزئيين
الخارجيين وكيف لا وقد صرح في شفائه بان المقدار جنس وكذا
اللون وبان المقولات كلها اجناس عالية وعقد عدة مباحث
في ذلك وحمل الكل على المسامحة تعسف وثالثها انها منتزعة
عنها بجذاء ما لها من معان يتبعها معان اخر يحاذيها العرضيات
وبالجملة فالمحمولات المأخوذة عن المعاني المتبوعة ذاتيات وعن
التابعة عرضيات فالانسان مثلا له ابعاد ونمو وحس وحركة ارادية
ونطق يؤخذ عنها الجسم والنامي والحساس والمتحرك بالارادة
والناطق وتستتبع التحيز والبلوغ الى الوقوف واللذة والالم وجذب
المنافع ودفع المضار والتعجب والضحك فيحمل عليه المشتقات من هذه
التوابع ورد بان مفهوم المشتق عن جزء خارجي يمتنع كونه ذاتيا
ضرورة اشتماله على النسبة الخارجة قطعا فكيف بالمشتق عن معنى
خارج اقول للخصم ان يلتزم انه لا معنى للذاتي الا المأخوذ عن معنى
ثابت للذات بلا واسطة فان اثبات معنى غير ذلك دونه خرط
القتاد ورابعها انها صور لامور متعددة موجودة بوجودات متعددة

ويلزم

ويلزم عليه اولا امتناع الحمل فيما بينها وعلى المركب منها اذ المتغايران
وجودا يمتنع الحكم بهو هو بينهما وكذا بين احدهما ومجموعهما وان
فرض بينهما اي ارتباط امكن فقد بان بطلان ما يقال من ان
مناط حملها التيامها وتالف ذات واحدة منها وثانيا امتناع
تحديد البسائط وخامسها انها صور لامور موجودة بوجود
واحد ويلزمه قيام معنى واحد بمحال عديدة او وجود المجموع
بدون اجزائه وما يقال من انها انما قام بها وجود واحد من
حيث وحدتها ففيه ان اتحادها اما ان يعتبر من حيث الوجود
فدورا او من حيث الذات فقلب المعقول اذ مفهوم الحيوان غير
مفهوم الناطق ضرورة وفرضا وما قال المحقق الدواني من ان طبيعة
الجنس لا تغاير الفصل اصلا فان الحيوان لا بشرط انما ينضم اليه
الناطق من حيث انه يعينه ويحصله لا من حيث انه امر آخر يحصل
منهما ولذا قال الرئيس في الشفاء ليس للجسم بمعنى الجنس وجود
محصل قبل النوع ولو بالذات والا كان سبيله كالجسم بمعنى
المادة بل وجوده في النوع هو وجود النوع وكذا في العقل اذ لا
يمكنه ان يضع للجسم الجنس وجودا يحصل هو اولا وينضم اليه شيء
آخر حتى يحدث الماهية النوعية في العقل اذ لو فعل ذلك لكان

كان الجنس جزءً منها فى العقل ايضًا لا محمولا عليه بل انما يحدث
للنوع طبيعة الجنس اذا احدث النوع بتمامه ولم يكن الفصل خارجا
عن معنى الجنس بل مضمنا فيه وجزءً منه من حيث تحصله
فكلاهما مبهم لامفهوم محصل له اذ التغاير بين المبهم والمحصل له
ضرورى ولولاه كان الشئ محصلا لنفسه ولامتنع الحمل وكان
الرئيس انما نفى الوجود المحصل للجنس فى العقل قبل النوع لا وجوده
فيه قبله مطلقا ولو قيل مفهوم الشئ غير حقيقته فلعل حقيقة
الجنس عين حقائق انواعه وان كان مفهومه غيرها قيل مفهوم
اما غير ذاته فلا يكون حاصلا فى الذهن بنفسه بل بشبحه و
ايضًا يلزم خلاف فرض المذهب الخامس او عينها فيكون
حقيقة الشئ غير ذاته الرابع قد اشتهر ان ما هو جنس و فصل
باعتباره لا بشرط يصير مادة او صورة اذا اعتبر بشرط لا و انما
التغاير بالاعتبار لا غير وفيه بعد ما عرفت من استحالة الانقلاب
الاتحاد الذاتى الى التغاير الذاتى بتغاير الاعتبار انه يلزمه على
قول المشائين باختلاف هيوليات الافلاك وهيولى العناصر
بالحقيقة مع اتحاد جسمية الكل بها خصوص الجنس و عموم
الفصل و تحصيل فصل واحد لاجناس عديدة وهو عكس المعقول

ولو

ولو تكلف بعض شراح السلم فى دفع المحذور بان المراد بالمادة
والصورة هنا جزءان يحاذيهما الجنس والفصل متحدان
وجودا فالتركيب منهما اتحادى لا الهيولى والصورة الجسميتان
المتغائرتان ذاتا و وجودا فان تركب الجسم انضمامى اقول لا
معنى للتركيب من اجزاء موجودة بحسب الخارج مع اتحادها فيه
وليت شعرى اذا كان التركيب اتحاديا فلم لا يحمل احد الجزئين
على الآخر وعلى المركب منهما مع تحقق مناط الحمل على ان الرئيس
صرح فى فصل الفصل بين الجنس والمادة من الهيات الشفاء
بان الجنس بمعنى المادة متقدم بالذات على الحيوان اذ هو علة
له وعندى انه ليس المراد بالمادة والصورة هنا الهيولى الاولى
المشائية والصورة الجرمية اللتين تالف منهما الجسم المطلق
عندهم خاصة اذ لا يمكن ان يكون الجوهر على تقدير كونه جنسا
للجواهر الخمسة بازاء الهيولى وقابل الابعاد بازاء الجرمية بل ما
يعم مواد انواع الجسم وصورها النوعية المجمع عليها للعقلاء
فمادتها هى الجسمية التى هى هيولى ثانية عند المشائية اما وحدها
او مع صور نوعية فالجسم المطلق مادة للافلاك وللبسائط
العنصرية والفلكية والنارية ونحوها صور لها والجسم الممتزج

من العناصر مادة للمواليد الثلثة وللجسم النامي الشامل
لاثنين منها والصورة المعدنية والصورة النباتية صورتها
والجسم المتصور بالنفس النباتية مادة للحيوان والفصل الحيواني
صورة له وهكذا الحال في انواع الحيوان فقد بان انه لا مورد
للاشكال الثاني الا الجسم المطلق عند المشائية لو قيل بجنسية
الجوهر له وبمحاذاته للهيولاء وقبول الابعاد للجرمية ولا يعلم
قائل منهم بذلك والظاهر ان الجوهر انما يحاذي القدر المشترك
بين الجزئين وقبول الابعاد للتركيب منهما واما الاول فلا منع
له الا بالتزام التغاير الذاتي بين الاجزاء العقلية والعينية حمل
كلامهم الموهم للعينية الذاتية فيما بينهما على التسامح في التعبير
بالاعتبارين عن ذاتين متغايرتين اعتمادا على افهام المحصلين
كيف لا ونحن نعلم بالضرورة ان مادة الشيء مغايرة له بالحقيقة
ضرورة مغايرة الجزء الخارجي لكله وعباراتهم توهم ان التغاير
بينهما باعتبار شرط شيء وشرط لا ففي الفصل المذكور من الشفاء
اذا اخذنا جوهرا ذا ابعاد بانه هذا فقط وبحيث لو انضم اليه غيره
هذا من حس او تغذ او نحوهما كان معنى خارجا عن الجسمية
منضما اليها فالجسم مادة وان اخذنا جوهرا كذا بحيث لا نشترط

والنفوس

والنفس

انما هو به

الجسم

فيه

فيه امر آخر البتة ولا نا اخذ جوهرية متصورة بالابعاد فقط بل
نعتبرها كيف كانت بعد تصورها بها ولو مع الف معنى مقوم
لحقيقتها المتحصلة كان هذا المأخوذ هو الجسم بمعنى الجنس
فالجسم بالمعنى الاول اذ هو جزء منه ومن المركب منه ومن الصورة
التي هي بعد المادة فليس بمحمول على المجموع لان الجملة ليست بمجرد
جوهر ذي ابعاد فقط واما الثاني فمحمول على كل مجتمع من مادة
وصورة واحدة كانت او الفا وكذا الحيوان اذا اخذ حيوانا بشرط
ان لا يكون في حيوانيته الا جسمية وتغذ وحس وان يكون ما بعد
ذلك خارجا عنه فربما كان مادة الانسان او موضوعها وصورته
النفس الناطقة واذا اخذ بشرط ان يكون جسما بالمعنى الذي به الجنس
وفي قوامه معناه الحس يجوز فيه وجود غيره من الصور كالنطق و
ما بعده بقابلة من غير تعرض لرفع شيء منها او وضعه كان جنسا اي
فيتعين حال الحساس والناطق فاذن اي معنى اخذته مما يشكل
الحال في جنسيته ومادته فوجدته صالحا لانضمام الفصول انها
كان اليه على انها منه وفيه كان جنسا وان اخذته من جهة بعض
الفصول وتممت به معناه وختمته حتى لو جاء شيء آخر لم يكن من
تلك الجملة بل مضافا من خارج كان مادة وان اوجبت له تمام المعنى

حتى يدخل فيه ما يمكن ان يدخل صار نوعا وهذا انما يشكل فيما ذاته
مركبة واما البسيط فعسى ان يفرض فيه هذه الاعتبارات في نفسه واما
في الوجود فلا يكون منه شيء متميز هو جنس وشيء هو مادة ثم قال
بعد ما قرر ما نقلناه سابقا فتبين ان الجسم اذا اخذ على وجه
يكون جنسا فهو كالمجهول بعد لا يدرى انه على اي صورة وكم صورة
يشتمل ويطلب النفس تحصيله لانه لم يتقرر بعد بالفعل شيء هو جسم
محصل وكذلك اذا اخذنا اللون واخطرناه بالبال فان النفس لا
تقنع بتحصيل شيء متقرر بالفعل بل تطلب في معنى اللون زيادة حتى
يتقرر لون بالفعل واما طبيعة اللون فليس يطلب فيها تحصيل
معناها بل تحصيل الاشارة فقط انتهى ثم لا يخفى على من امعن
النظر وانعمه ان الجسم بمعنى الجنس ليس الا الجسم بمعنى المادة
لا نفسها فالتغاير بينهما كما بين الابيض والبياض وهو ذاتي
الا في قول اخترعه المحقق الدواني مخالفا للمشهور عن الجمهور
على انه لو كان التغاير بين الاعتبارات الثلثة لا بالذات لصدق
الحيوان لا بشرط مثلا صدقا ذاتيا على ما بشرط لا ضرورة ان نسبته
اليه والى ما بشرط على السوية فكان هو اما تمام مهيته فلا يكون حقيقة
مبهمة او جنسا له فيلزم تركب المادة من الجنس والفصل بل من مادة

وصورة ويتسلسل الخامس هل التركيب الذهني يستلزم
التركيب الخارجي او ينافيه او لا ولا بل قد يجتمعان اقوال
لا يخفى عليك مأخذها بعد الاحاطة بما سبق وكان الحق هو
الاخير فقد عرفت ان امتناع انتزاع صورتين من بسيط عيني
مما لا دليل عليه وكذا امتناع تعدد الحد التام اللازم من اجتماع
التركيبين بناء على جواز التحديد بالاجزاء العينية على انا
نعلم وقوع التركيب العيني لشيء واحد بانحاء متعددة كتركب
الانسان من العناصر ومن الاعضاء المفردة ومن المركبة ولا
يجدي الاعتذار بان الاجزاء هناك متداخلة فاولية وثانوية
وما بعدها اذ المحذور مشترك فان الاولية لكونها اجزاء
للثانوية غيرها بالذات ضرورة وصورها غير صورها نعم والمجموع
في الاعيان عين المجموع السادس قيل الجنس اما موجود في الخارج
فتشخص فلا يقال على كثرة او لا فلا يقوم الاشخاص الموجودة
فيه ولا يقال عليها في جواب ما هو واجيب على الاول كالمتقدمين
بان المراد اما ما دخل فيه التشخص فالصغرى ممنوعة او ما عرض
له فالكبرى وقد عرفت ما فيه وعلى الثاني بانه انما يقوم الاشخاص
في الذهن وفيه ان الجزئية واللاجزئية لا يختلفان بحسب

الظروف فلا مخلص الا حمل الحكم بالجزئية على المسامحة وكذا
الكلام في الفصل السادس الكلي جنس للخمسة فهو اعم من
الجنس واخص منه هف وجوابه انه اعم منه بالذات واخص منه
بحسب العارض لعروض حصة من الجنسية له والاحكام
تختلف بالاعتبارات ولذا قيل لولا الاعتبارات لبطلت
الحكمة فان قيل فيكون الكلي فردا لنفسه ويلزمه كونه غيرها
هف قيل انه معروض لحصة من نفسه فتغاير الاعتباران و
هكذا جميع المفهومات العارضة لانفسها كالمفهوم والممكن و
غيرهما اقول لك ان تبحث فيه بان تخصيص الحصة انما هو
بالنسبة الى المعروض فاما هو متاخر عن العروض رتبة او هما معا
وايا ما كان يلزم عروض الشيء لنفسه من غير تغاير فاما ان يلتزم
ان للحصة خصوصية بذاتها يعبر عنها بمفهوم التقييد او يقال
انه المعروض هو المفهوم الموجود بوجود ظلي بخلاف العارض
الثامن في الفصل بين الفصول وغيرها من المعاني التي تقترن
بالجنس قال الرئيس في الهيات شفائه ليس يلزمنا ان نتكلف
اثبات خاصية فصل كل نوع عند كل جنس ولا فصول انواع جنس
واحد اذ لا نسع ذلك بل انا في وسعنا معرفة القانون في

قدرتنا

ذلك

ذلك وانه كيف ينبغي ان يكون امر الفصل في نفسه واما اذا نظرنا
الى معنى من المعاني المخصصة للجنس هل هو على شرط ذلك
القانون او لا فربما جهلناه في كثير من الصور وربما علمناه في
بعضها فنقول يجب ان يكون انضياف معنى الفصل الى الجنس
على سبيل القسمة حتى يرده الى النوعية وان يكون القسمة
لازمة مستحيلة ان ينقلب بان يدخل ما دخل في قسم منها تحت
اخر منها مع بقاء شخصيته كصيرورة المتحرك ساكنا وبالعكس
بل يكون ذلك المعنى الخاص مما لا يفارقه وقسطه الخاص من
الجنس وان يكون عروض ذلك المعنى للجنس اوليا لا بسبب امر
قبله والا كان هذا الامر هو الفصل وذلك المعنى من لوازمه
كما لو قسم الجوهر الى قابل الحركة وغيره فان قبول الحركة انما
يلحق الجوهر بعد ان يصير مكانيا جسمانيا فانقسامه بقبولها
وعدمه ليس لذاته بخلاف انقسامه بالجسمية وعدمها فانه لما
هو جوهر لا بتوسط امر آخر وقد يجوز ان يكون بعض ما لا يعرض
اولا للجنس فصلا ولكن لا يكون فصلا قريبا له بل فصلا بعد
فصل كما لو قيل الجسم منه ناطق وغيره فان الجسم يحتاج الى
ان يكون اولا ذا نفس حتى يكون ناطقا واما كونه ذا نفس او غيره

فليس بسبب شيء اخر انتهى فقد تحصل من هذا الكلام شروط ثلثة
للفصل بتقوم منها علامة مطردة منعكسة له وهو كونه قاسما للجنس
قسمة لازمة مستحيلة الانقلاب او لميته وفيه انهم قائلون بانقلاب
انواع الاجسام العنصرية فان قيل مع زوال شخصية المنقلب

ذلك

والمراد استحالة الانقلاب مع بقائها ورد امتناع بقاء
شخص الحيوان مع دوام تحلل بدائه وقيام الغذاء بدل
ما تحلل منه واما بقاء النفس الناطقة او الحيوانية فمتصور
مع المسخ وقد نطقت النصوص بوقوعه فضلا عن امكانه
واما ما قال البعض ذلك انه اذا عرض لطبيعة الجنس عوارض
ينقسم بها فاما ما الاستعداد للانقسام بها الطبيعة الجنس
او لطبيعة اعم منها مثل ان الحيوان منه ابيض واسود والانسان
منه ذكر وانثى فان كان للاعم فليست من الفصول فان
الحيوان انما صار اسود وابيض لانه جسم طبيعي فان الجسم
من شانه ان يتلون وان لم يكن حيوانا وكذا الانسان انما
استعد للذكورة والانوثة لاجل انه حيوان بل العوارض
المختصة بجنس ما انما تكون فصولا منوعة اذا كان عروضها
له من جهة صورته حتى انقسمت بها الصورة اولا واما اذا

عرضت

عرضت له من جهة مادته فانما هي من الاعراض اللازمة له
مثل الذكورة والانوثة للحيوان فان المني الصالح لصورة
نوع من الحيوان يعرض له انفعال حار فيصير ذكرا او مبرد
فيصير انثى وهذا الانفعال وحده لا يمنع الحيوان ان يقبل
اي فصل له يعرضهم من جهة صورته اي كونه ذا النفس دراكة
محركة فكان يجوز ان يقبل النطق وغيره فلم يكن مؤثرا في
تنويعه حتى لو توهمناه لا ذكرا ولا انثى او لم نلتفت الى
شيء منهما الكان نوعا مما ينوعه فلا عروض شيء منهما مما يفيد
النوعية ولا امما يمنع عنها وليس كذلك اذا توهمناه لا ناطقا
ولا اعجم او توهمنا اللون لا ابيض ولا اسود ومع هذا فلا
يكفي الفرق بين الفصول والعوارض والخواص القاسمة
بان يقال العارض من جهة المادة ليس بفصل فان كونه
غاذيا او غيره انما يعرضه من جهة المادة ولكن يجب ان تراعى
الشرائط التي وضعناها ولذا لا تجد شيئا من انواع الجسم
المغتذي يدخل في جملة غير المغتذي وتجد الانسان وهو
نوع لا محالة من الحيوان يدخل في جملة الذكر والانثى جميعا
وكذا الفرس ونحوه وايضا الذكر والانثى يدخل في الانسان

لقام

وفي الفرس فاقول كلام مشوش اما اولا فلان اوله يشعر باشتراط
الفصل بكونه غير عارض من جهة المادة ولا يخفى انه يخرج فصول
جميع الانواع المادية فان اختصاص الجنس بواحد منها انما هو
من تلقاء استعداد المادة له لا غير واختلاف انما هو لاجل اختلاف
استعداداتها على ما هو المقرر عندهم وآخره يصرح بنفي اشتراطه
وبكفاية الشروط الثلثة السابقة واما ثانيا فلانه يفيد ان الذكورة
والانوثة انما لا تكونان منوعين للحيوان اذ لا مدخل لهما في
تقوم النوع بل لو قدر عدمهما قام نوعيته انسانا او غيره بحاله
وفيه ان القائل بكون الذكر والانثى نوعين مختلفين كيف
يسلم بقاء النوعية على ذلك التقدير فان اريد ان الانسان
يوجد خاليا عن الوصفين كالخنثى والجنس لا يتصور خلوه عن
منوعاته ففيه انه يجوز ان يكون الخلو عنهما منوعا على حدة وان
اريد جواز الانقلاب فيرجع الى ما مر واما ثالثا فلانه يشعر بان
دخول الانسان مثلا تحت الذكر والانثى مع امتناع دخول
نوع تحت فصلين منوعين ووجود ذين الصنفين في انواع
الحيوان مع امتناع دخول نوعين تحت نوع دليل على نفي فصلية
الوصفين وفيه ان القائل بفصليتهما لا يسلم كون الانسان مثلا

نوعا حقيقيا التاسع قالوا يجب ان يكون واحد من الجنس
والفصل علة لصاحبه والا امتنع التركيب الحقيقي منهما كما تقرر
وليس الجنس علة للفصل والا لاستلزمه واستحال تعدد الانواع
فالعلة هو الفصل وفيه اولا ان العلة الناقصة لا يجب استلزامها
لمعلولها وثانيا ان الفصل لا يصلح علة في الخارج لاتحادهما فيه
ولا في الذهن لوجود الجنس فيه بدونه فقيل المراد انه علة لتحصيله
ورفع ابهامه اي احتماله لحقائق عديدة وعدم انطباقه على واحدة
منها اقول على هذا فتفريعهم على ذلك القول الاستحالات الاربعة
المشهورة اعني امتناع انعكاس الجنسية والفصلية بين مفهومين
وتعدد الفصل القريب لمهية وتقويم فصل واحد لنوعين وتحصيله
لجنسين كانه على غير اصل اما الاول فلان اللازم من الانعكاس
كون ذات كل منهما علة لتحصيل الآخر لا لذاته فلا ينعكس العلية و
المعلولية على انه يرد النقض بالحيوان والناطق فان النطق يعم
الملك قيل المراد بالناطق القوة النطقية الانسانية لا المطلقة
اقول مفهوم النطق المقيد بالنسبة الى الانسان لا يصلح فصلا له
للزوم الدور وان اريد ان هناك حقيقة نطقية مختصة به هي
الفصل ورد ان هناك حقيقة مشتركة ايضا لا بد ان يكون بازائها

جنس تعاد النقض وما فى المواقف من ان مفهوم الناطق ليس
ذاتيا وما صدق هو عليه غير مشترك ففيه ان ما صدق عليه
امارات الانسان او نفسه الناطقة او صورته النوعية ولا يصلح
شئ منها فصلا واما الثانى فلجواز تحصيل فصلين لجنس بان
يكون المحصل التام هو مجموعهما وما قيل ان الفصل الاصطلاحى
هو المحصل التام فغير تام والا رجع النزاع الى الاصطلاح ولزم
بطلان حصر جزء المهية فى الجنس والفصل فى شرح المواقف
الفصل القريب تمام الجزء المميز فان جعل التمام صفة للجزء بمعنى
ما لا جزء مميز وراءه امتنع تعدده بديهة او صفة للتميز بمعنى كونه
عن جميع الاغيار لم يمتنع تعدده الا فيما له جنس تفريعا على العلية
قال المحقق الهروى بل يمتنع مطلقا لان التميز معنى واحد فعلته
لا تكون الا واحدا اقول بل لا مطلقا اذ تميز احدهما غير تميز الآخر
شخصا ولا مانع من تعدد العلل لواحد نوعى وقد عرفت حال
التفريع على انه منقوض بالحساس والمتحرك بالارادة للحيوان وما فى
شرح المواقف من انهما عبارتان عن فصل هو مبداهما فان الفصل
اذا جهلت حقيقته عبر عنه باقرب آثاره كالناطق لفصل الانسان و
لما استقر الترتيب بين الحس والحركة الارادية عبر بهما معا ففيه انه

لاترتب

لا ترتب عقلى بين القوتين لجواز انفراد كل عن صاحبه فلو وجب
ان يكون لاحدهما مبدأ اوجب للآخر مثله لامتناع تعدد آثار البسيط
عندهم واما الثالث فلتوقفه على كون الفصل علة تامة
للتحصيل وهو ممنوع لجواز توقفه على شرط زائد وتحصيله لجنسين
بحسب شرطين ولك ان تقول ان اعتبار التحصيل انما يعرض
الفصل فى العقل فلو كان علة تامة له لزم امتناع تعقله الا مقرونا
بالجنس محصلا له وهو باطل واما الرابع فلانهم بنوه على الثالث
بناء على استلزام تحصيله لجنسين تقويمه لنوعين والا لكان
لنوع واحد جنسان فى مرتبة واحدة والمطلوب بان كلا منهما لا
يتحصل بالفصل وحده والا لزم الاستغناء عن الآخر بل بمعه
فيكون لكل منهما اى للمجموع مدخل فى تحصل الآخر هف ورده شارح
التجريد بان تحصيل كل منهما بمعنى تعيينه ورفع ابهامه بالفصل
وحده لا ينافى توقف النوع على الآخر ايضا واما بمعنى تكملة حقيقة
نوعيته فانما اللازم من كونه بالمجموع توقف تحصيل كل على ذات
الآخر لا على تحصله فلا دور وقد رام المحقق اثبات الفروع
المذكورة بوجوه غير مشهورة فالاول اولا بان الجنس عرض عام
للفصل فلو كان جنسا وفصل متعاكسين كان كل عرضا عاما

للآخر هف اقول لاخلف في عرضية كل لصاحبه بل هم قائلون
بمثله في كل جنس وفصل ولا في اعميته منه من وجه وثانيا بانه لو
انعكس الجنسية والفصلية فاما ان يختلف المهية مع اتحاد ذاتياته
او يلزم ترجيح احد الاعتبارين بلا مرجح اقول لامانع من اعتبار
كل جنسا وفصلا معا فلا ترجيح ولا يلزم من تعدد الاعتبارين
تعدد المهية اذ المقوم لها هو ذاتا المعتبرين لاهما مع الاعتبارين
والثاني والرابع بانه لو تعدد جنسان او فصلان في مرتبة واحدة
لزم استغناء الشيء عما هو ذاتي له لكفاية احدهما في تقويمه
اقول اذا فرض تقومه بهما معا فكفاية احدهما ممنوع كيف والتقوم
باحدهما فقط غير التقوم بهما والثالث بانه لو كان للنوعين فصل
واحد كان جنسا ايضا فيلزم الترجيح بلا مرجح وايضا لا يكون تمام
الجزء المميز لشيء من المعنيين اقول قد عرفت عدم تمامه وقد بني
المحقق الدواني الفروع الاربعة على كون الجنس والفصل بحذاء
المادة والصورة وامتناع وجود صورتين متباينتين في مرتبة واحدة
وانقلاب المادة صورة وعكسه وتقويم صورة لحقيقتين وانت تعلم
ان اثبات تلك المحاذات مما دونه خرط القتاد الا ان يراد بالمادة و
الصورة مفهوما الجنس والفصل بشرط لا او ح فامتناع تعدد كل منها

ووقوع الانعكاس بينهما وتقويم صورة لحقيقتين كقولك الفرع
جهالة وخفاء فلا يصلح مبنى لها اصلا كذا قال بعض الاعلام العاشر
قيل فصل الجوهر جوهر خلافا للاشراقية اقول فصل الجوهر بمعنى
الذاتي المختص المحمول عليه لا يتصور كونه عرضا لامتناع حمل العرض
على الجوهر واتحاده به وجودا فكان محل النزاع هو مبدأ الفصل
وماخذه وح فلعل الحق مع الاشراقية لامانع من تركب مهية جوهرية
من جوهر وعرض يقوم به يكونان كالمادة والصورة لها ويؤخذ
منها جنسها وفصلها كالسرير المركب من الاخشاب وهيئة تاليفها
فالهيئة عرض وانكان المنتهى جوهرا بل لا يبعد القول بعرضية الصورة
النوعية مطلقا اذ الظاهر غنى الهيولى المتقومة بالجسمية عن النوعية
من حيث تحقق قوامها وان افتقرت اليها من حيث ظهور آثار خاصة
للانواع منها ومما يلزم المشائية بحيث لا محيص لهم عنه ان الصور
النوعية للمركبات العنصرية انما تتبع المزاج العارض للبسائط الممتزجة
الباقية على صورها وهي الهيولى الثانية للمركب مع غناءها عن
الصورة التركيبية قطعا وما يقال من ان الصور النوعية مباد
لفصول الانواع الجوهرية متحدة معها بالحقيقة وتلك الفصول
جواهر لاتحادها بتلك الانواع فكذا الصور المتحدة بها مبنى على

اتحاد الاجزاء الذهنية والخارجية ذاتا وقد عرفت ان اتحاد
الذهنية بالمركب فى الخارج ومغايرة الخارجية له فيه مما يشهد بخلافه
وبالجملة فالتغاير بين الخارجية والذهنية وجودا ينافى الاتحاد بينهما ذاتا
ولو سلم فاتحاد الذهنية بالمركب وجودا لا ينافى مغايرتها له ذاتا
فمن اين يلزم كون فصول الجواهر جواهر وما قيل من انه يمتنع تحصل
حقيقة محصلة لها وحدة طبيعية كالبسائط العنصرية ومركباتها
الطبيعية من مقولتين متباينتين وانما يكون ذلك فى المركبات
الصناعية والاعتبارية لما قال الرئيس فى الشفاء ليس كل معنى
يقترن بمعنى يوجب ان يجعل له ذاتا احدية واقعة تحت جنس
والا كان الانسان مع البياض نوعا ومع الفلاحة نوعا اخر فيكون
جنسا ولذا حكموا بان مفهومات المشتقات لا حظ لها من
التحصل النوعى لالتيامها من ذات ما وصفة ونسبة ففيه انه
ان كان المانع من تحصل حقيقة من نوعين مقولتين امتناع
توحد حقيقتين متعددتين فكيف توحد المركب من مادة وصورة
متغائرتين وان كان امتناع دخول المؤلف من مقولتين تحت مقولة
منهما او من غيرهما فقد عرفت انه لا مانع من كون المركب من الجوهر و
العرض القائم جوهرا فانه مستغن عن محل يقومه واما كلام الرئيس

يمكن
معنى

فانا

فانما يفيد رفع الايجاب الكلى لا السلب الكلى وهو اعم مما اذا كان
المعنيان من مقولة او مقولتين الحادى عشر قالوا للذاتى ثلث
خواص امتناع سلبه عن المهية ووجوب اثباته لها كلاهما بشرط
تصورها بكنهها والثالثة تقدمه عليها فى الوجودين وهذه
خاصة مطلقة له بخلاف الاوليين لكونهما بالاضافة الى غير اللوازم
البينة فان الاولى شاملة للبين بالمعنى الاعم والثانية له بالمعنى
الاخص اقول كانهم ارادوا ببيان تلك الخواص تمييز الذاتى
عن العرضى فى خصوصيات المواد التى يقع فيها الاشتباه بينهما
كما نص عليه المحقق الشريف فى حواشى شرح المطالع وانت تعلم
انه غير واف بذلك فان تصور المهية بكنهها هو تصورها بجميع
ذاتياتها وكما ان هذا التصور يستلزم اثبات ذاتياتها لها
وامتناع سلبها عنها فكذا تصورها بلوازمها ولو غير بينة
يستلزم اثبات تلك اللوازم لها ولا يجدى الفرق بين التصورين
فى كون الاول بالكنه دون الثانى اذ هو متوقف على معرفة
الذاتيات ممتازة عن غيرها فلو انعكس الامر دار واما الفرق بان
الذاتى يمتنع تصور ارتفاعه عن الذات بخلاف اللازم فالممتنع
فيه هو التصور فقط فنسج على ذلك المنوال اذ العقل لا يفرق

بين تصور الانسان لاناطقا وتصور الاربعة لازوجا وكذا بان
الذاتي لايحتاج الى جعل مستانف بخلاف العرضي ولو لازما
بينا اذ قد صرح غير واحد بان جعل لوازم المهية هو جعل ملزومها
وكانه هو الحق الحقيق بالتعويل ثم ان تقدم الذاتي على المهية في
الوجودين ينافي اتحاده معها وحمله عليها ولذا اوله المحقق الشريف
بان المراد به تقدم الجزء على الكل حيث يكون جزءا فالجزء العقلي
متقدم في العقل من حيث هو جزء وان كان محمولا ايض باعتبار
اخر اقول قد صرح الشيخ في الشفاء بتقدم الحيوان لابشرط
وهو اعتبار محموليته على افراده وياتي فيه كلام ان شاء الله تعالى
الثاني عشر قرروا في بحث المهية ما بعد الطبيعة انها مغايرة
لجميع عوارضها لازمة او مفارقة فليست من حيث هي هي شيئا
منها اذ ليس شيء منها عينها ولا جزءها داخلا فيها لا انها من حيث
هي هي ليست شيئا منها اذ ليس هذا السلب ايض عينا ولا جزءا
والوجه فيه ان الحيثية الهيهية قيد للرابط قائم مقامه
فتقديمه يفيد ربط السلب وهو الايجاب المعدول وتاخيره
يفيد سلب الربط وهو السلب البسيط ثم المهية تعتبر بشرط اقترانها
بعوارضها وتسمى مخلوطة وبشرط شيء وبشرط تعريها عنها او

تسمى

وتسمى مجردة وبشرط لا او مع قطع النظر عن الامرين وتسمى مطلقة ولا
بشرط فالمخلوطة مما لامرية في وجودها خارجا والمجردة يمتنع وجودها
كذلك اختلف في وجودها ذهنا فقيل نعم اذ لا حجر في التصور و
قيل لا اذ الوجود الذهني من العوارض الا ان يعتبر تجردها عن
العوارض الخارجية فقط اقول وكان النزاع لفظي اذ لا ريب في
امكان تصورها مجردة بمعنى تصور تجردها لعدم الحجر ولا في
امتناع كونها حال تصورها مجردة في نفس الامر واما المطلقة ففي
وجودها خارجا خلاف وهو الخلاف في وجود الكلي الطبيعي و
نقل عن افلاطون القول بوجود فرد مجرد عن العوارض من كل نوع
ازلا وابدا وهو القابل للمتقابلات واستبعد ذلك منه مع اوحديته
في كمال العقل واوله صاحب الاشراق بارادة العقول المجردة المسماة
ارباب الانواع قيل ويطلق عليها المثل الافلاطونية في بحث الصور
النوعية كما على الصور العلمية القائمة بذواتها في بحث العلم وعلى
العالم المتوسط بين عالمي العقل والحس كالبرزخ بينهما اذ احط منها
له وجه شبه بها في بحث العوالم واستشكل تقسيم المهية الى الاعتبارات
الثلثة مع وجوب اعتبار المقسم لابشرط فانه تقسيم للشيء الى نفسه
والى غيره واجيب بانه ليس بتقسيم حقيقة بل بيان لحال المهية من

حيث لها تلك الاعتبارات والصواب كما حققه المحقق الدوانى
ان المقسم لابشرط غير مقيد باللابشرطية والقسم هو المقيد به
فمفهوم القسم لا يصدق عليه انه لابشرط بالحمل المتعارف بل انه بشرط
ونظيره صدق مفهوم الكلى على مفهوم الجزئى الثالث عشر قد يعتبر
الاعتبارات المذكورة فى اجزاء المهية كما فى مفاهيم الاجناس بالقياس
الى فصولها المحصلة لها فيقال الحيوان بشرط النطق هو الانسان
وبشرط لا مادة له ولابشرط جنس محمول عليه كما مر وهذا اصطلاح على حدة
مباين لاعتبار المهية بالقياس الى عوارضها وانما الاشتراك فى العبارات
فان المعتبر فى احدهما شرطية دخول المحصل فى المتحصل به وخروجه عنه
ولاشرطيتهما وفى الاخر شرطية الاقتران وعدمه ولاشرطيتهما ومما يدل
عليه ان المهية بشرط لا ممتنعة الوجود الا فيما نقل عن افلاطون واما
الحيوان بمعنى المادة فلا مانع لوجوده ومما يتعجب منه انكار الصدر الشرازى
لتغاير الاصطلاحين ولا عزو فان الجواد قد يكبو والصارم قد ينبو
الرابع عشر الحيثية الحيهية للمهية تجعل تارة عبارة عن تمام حقيقتها
فيقال الانسان من حيث هو هو حيوان ناطق ولا يقال حيوان ولا
ناطق وتارة عن مرتبة ذاتها بما لها من ذاتياتها فيسلب عنها من هذه
الحيثية عوارضها ونقائضها العدولية بمعنى ان شيئا منها لا ذاتها

ولا ذاتى لها وهو معنى ما جوزوا من رفع النقيضين فى المرتبة
فمرجعه رفع المرتبة عنهما وما اورده المحقق الهروى من ان نقيض
الوجود فى المرتبة سلب الوجود المقيد لا السلب المقيد فرفع
النقيضين فى المرتبة رفع احدهما عنها ورفع هذا الرفع ايضا
فبعيد عن المقصود بمراحل وتارة عن مرتبة اطلاقها وتجردها
فى الذهن عن خصوصيات انواعها واشخاصها فيكون الاطلاق
قيدا لها ولا يلزم الخلف من التقييد به اذ الاطلاق بالنظر الى
الخصوصيات النوعية والشخصية لا ينفى التقييد بنفسه و
يثبت لها من هذه الحيثية العوارض الذهنية من الجنسية و
والنوعية ونحوهما مما لا يثبت لافرادها فتكون موضوعا للطبيعية
وتارة عن كونها فى مرتبة ما من مراتب وجودها ذهنا او خارجا
فتكون صالحة لان ينسب اليها اى حكم فى اى مرتبة كانت وهو
الموضوع للمهملة المتعارفة للقدماء الغير المستلزمة للجزئية لصدقها
فى مادة الطبيعية وتارة عن اقتضاء ذاتها لما ينسب اليها اما مطلقا
او من حيث وجودها فى ضمن افرادها من غير مدخل لخصوصية فرد
او حال ما فيثبت لها لوازمها الذاتية او الوجودية دون غيرها
واياك والخلط بين هذه المعانى فيورث الخبط ولعلك اذا

فتشت يوجد انك عن حال هذه المعاني في تشعبها عن الاعتبارات
الثلثة وجدت الاوليين مما لا يتعلق بشيء منهما ولذا فرعوا على بان
مغايرة المهية لجميع ما عداها من عوارضها بحيث يصح سلب جميعها
عنها من حيث ذاتها انها يتاتى فيها تلك الاعتبارات بالنسبة
اليها فالظاهر ان مرتبة المهية مستوية النسبة الى تلك الاعتبارات
سارية في جميعها وان ابيت الا ان تجعل تلك المرتبة من فروع
احدها فارجاعها الى ما بشرط اقرب فانك قد اخذت المهية من حيث
كونها في مرتبة متقدمة على ما يعرضها وهذا المعنى كانه وصف عارض
لها ولو في اللحاظ فاعتباره معها هو اعتبارها بشرط ما وان ابيت
فهو اعتبار تجردها عن عوارضها ولو في اللحاظ واما المعنى الثالث
فهو اعتبارها بشرط لا بالنسبة الى المنوعات والمشخصات والى
سائر العوارض الخارجية ولا بشرط بالقياس الى العوارض الذهنية
والرابع هو اللابشرط مطلقا والخامس راجع الى الاقتضاء بلاشرط
او بشرط الوجود الخامس عشر قرر المحقق الهروي واتباعه ان اعتبار
المهية لابشرط ينقسم الى اعتبار مرتبة الذات واعتباري مطلق
الشيء والشيء المطلق وذلك لان الحيثية الحيثية اما ان تتعلق
بالمهية فاما بدون لحاظ عمومها واطلاقها فهو اعتبار مرتبة ذاتها
اومعه

او معه بان يكون عنوانا محضا لا قيدا والا لم يكن المطلق مطلقا
فاعتبار الشيء المطلق او تتعلق باعتبار المهية بمعنى اعتبارها بلا
اعتبار امر زائد معها فاعتبار مطلق الشيء والفرق بين المطلقين
ان الملحوظ بعنوان الاطلاق وهو الشيء المطلق واحد بوحدة
مبهمة متحدة بافراده ذاتا لا وجودا واعتبارا وموجود بوجود الهي
قبل الكثرة ويوجد بوجود فردما وينتفي بانتفاء جميع الافراد
ويسند اليه احكام العموم دون الخصوص وهو موضوع الطبيعية
واما مطلق الشيء الملحوظ وحده من غير اعتبار اطلاقه فمتحد بافراده
ذاتا واعتبارا وموجود بوجودين الهي وطبيعي ويوجد بوجود
فردما وينتفي بانتفائه ويشتمل على جميع المراتب والحيثيات وينقسم
الى الكلي والجزئي واحد بوحدة الشيء المطلق متعدد بتعدد
الافراد وليس في نفسه شيئا منهما ويسند اليه احكام العموم و
الخصوص جميعا واذا سئل عنه بطرفي النقيض اجيب بهما معا ففيه
ايهام اجتماع النقيضين وهو موضوع المهملة القدمائية ورد
بان هذا التقسيم اعتبار اختراعي مناد على الخلاف الثابت المتقرر
في صحائف الاسلاف والاخلاف وفيه اشياء خارجة عن
مسلك العقول الملقى لاعيان العقلاء بالقبول اذ يرد عليه اولا

ان مرتبة المهية لاخصوصية لها بشيء من الاعتبارات ولو كانت
من اقسام المهية لابشرط وجب اعتبار القضية التي موضوعها تلك
المرتبة نوعا على حدة من القضايا على قياس القسمين الآخرين وثانيا
انه لا معنى لتعلق الحيثية بالمهية الا اعتبارها من حيث ذاتها وهو معنى
تعلقها باعتبارها ولو سلم فانما تعلقها بها في مرتبتي المهية والشيء
المطلق بمعنى واحد فيلزم ان يكون الشيء المطلق قسما من مرتبة المهية
فيسلب عنه ما يسلب عنها اذ مدار السلب هو تلك الحيثية المفيدة
لكون المسلوب ذاتيا للمسلوب عنه او عين ذاته ولذا يجب تقديم
حرف السلب على الحيثية حتى يفيد سلبها او بمعنيين فكان الواجب
بيانهما على انه يكون اعتبار الاطلاق في الشيء المطلق لغوا بل مخلا
بالحصر والصواب ان يجعل الحيثية في مرتبة المهية حكاية عن
مرتبة ذاتها وفي الشيء المطلق عن مرتبة عمومها واطلاقها عن
قيودها وثالثا ان الاطلاق اذا لم يعتبر قيدا للمطلق كيف يكون
مانعا لاسناد احكام افراده اليه وهل معنى القيد الا المانع مما كان
ثابتا قبل اعتباره وكيف يتصور مطلق فوق هذا المطلق وهل هذا الا
اجماع خرق الاوائل والاواخر ورابعا ان موضوع الطبيعية انما
هو المقيد بالاطلاق ولذا لا يسري احكامه الى افراده وخامسا

ان موضوع الطبيعية بما هو موضوعها لا وجود له بوجود افراده و
لا انتفاء بانتفائها ولذا لا يتوقف صدق الطبيعية على وجود افراد
موضوعها كما لا يخفى ويمكن ان يقال ان الطبيعية وان لم تقتض
وجود موضوعها في الخارج في ضمن افراده ولكن له وجود فيه في
الجملة على القول بوجود الكلي الطبيعي وان لم يكن من قبل اقتضاء
صدق القضية له وسادسا ان كون مطلق الشيء لا واحدا في نفسه
ولا كثيرا ولا جزئيا ولا كليا غير معقول اذ لا مفهوم كذلك في عالم
الواقع ضرورة كيف وقد اجمعوا على ان الوجود في ظرف ما مساوق
للوحدة فيه وان اريد ان الوحدة ليست ذاتية له فمثله يجري
في الشيء المطلق على انه رجوع الى مرتبة المهية الا ان يراد ان الوحدة
غير ملحوظة معه بخلاف الشيء المطلق فان لحاظ اطلاقه في قوة لحاظ
وحدته وكليته ويقال ان مطلق الشيء وان كان واحدا بحسب مفهومه
العنواني لكنه غير متعين الوحدة والكثرة بحسب المصداق بخلاف
الشيء المطلق وسابعا ان مطلق الشيء ان صح اسناد احكام افراده
اليه ومنها الشيء المطلق بزعمهم الذي لا يصح ذلك الاسناد اليه
وجب ان يكون مطلق الشيء بحيث لا يصح ذلك الاسناد اليه ايضا هف
وقس عليه سائر احكام الشيء المطلق وقد يلتزم ذلك بناء على ان

فيه ايهام اجتماع النقيضين وتوجيهه ان صحة ذلك الاسناد اليه
انما يعرض له لاتحاده بسائر افراده وعدمها انما هو لاتحاده بالشيء
المطلق بخصوصه وثامنا ان كون مطلق الشيء يوجد بفرد ما وينتفي
بانتفائه يستلزم ان لا يكون رفعه نقيضا له وهو خلاف ما
تلقاه اعلام الفحول بالقبول ولك ان تقول ان مفهوم مطلق
الشيء كمفهوم فرد ما في عدم تعين مصداقه ولذا لا يكون رفعه
نقيضا له لاحتمال تغاير مصداقي الرفع والمرفوع وتاسعا ان
مطلق الشيء لما كان اعم من الشيء المطلق كان عمومه وجب ان يستلزم
انتفائه انتفائه لان استلزام انتفاء العام لانتفاء الخاص قضية
مذكورة في فطرة العقول لم ينكرها احد من ارباب المعقول فيلزم
انتفاء الشيء المطلق بانتفاء فرد ما والقول بان عموم مطلق الشيء
اعتباري اختراعي مرجعه سلب لحاظ العموم وقضية الاستلزام
المذكور مختصة بالعام الملحوظ عمومه لا العام بمجرد الاعتبار اما
نفي عمومه في الواقع ويلزمه عدم صحة قسمته الى الكلي والجزئي او
تخصيص القضية بالعام المخصوص وهو تخصيص في قاعدة عقلية
متلقى بالقبول على عمومها واما ما قيل من ان المستلزم لانتفاء
الخاص انما هو انتفاء العام بمعنى رفع جميع انحاء وجوده ولا شك ان

نقيضا

مرجعه

انتفاء

انتفاء مطلق الشيء بهذا المعنى يستلزم انتفاء الشيء المطلق وانما
انتفاؤه بانتفاء فرد ما بمعنى رفع نحو من وجوده الطبيعي المتعدد
بتعدد الافراد لا رفع وجوده الالهي ولا الطبيعي المطلق ففيه ان
المعنى المتعارف للانتفاء هو ارتفاع جميع الانحاء وح فقولهم
بانتفاء مطلق الشيء بانتفاء فرد ما اطلاق على خلاف المتعارف
وما اورد بعض الاعلام من ان الشيء المطلق ايضا يرتفع بعض
انحاء وجوده بانتفاء فرد ما فللخصم ان يدفعه بان هذا المطلق لا يتعدد
انحاء وجوده اصلا فان نحو وجوده هو الالهي الذي لا يتصور
تعدده وعاشرا ان التلازم بين شيئين وجودا يستلزم انتفاء
التلازم بينهما انتفاء لانعكاس اللزوميتين المنعقدتين من
وجوديهما بعكس النقيض الى المنعقدتين من انتفائهما فيلزم انتفاء
الشيء المطلق بانتفاء مطلق الشيء وبانتفاء فرد ما ويمكن انفكاك
التلازم بين المتلازمين بحكم عكس النقيض انما هو باعتبار الانتفاء
الذي هو نقيض الوجود وانما ينتفي مطلق الشيء بهذا الانتفاء
اذا ارتفع جميع انحاء وجوده وكذا انما ينتفي فرد ما اذا انتفى جميع
الافراد وح فلا شبهة في التلازم الانتفائي واما الجواب بان
التلازم الوجودي اما ان يعتبر بحسب الوجود الالهي للمطلقين

فاللازم لم هو التلازم الانتفائى بحسبه ولاريب فى صدقه او
بحسب الوجود الالهى للشئ المطلق والطبيعى لمطلق الشئ ونماما ان
يعتبر الطبيعى مطلقا فلاريب فى صدق التلازم الانتفائى ايض
او مخصوصا بفرد فلا يصدق التلازم الوجودى اصلا ففيه
انه يمكن اعتبار التلازم الوجودى بحسب مطلق الوجود الطبيعى
لمطلق الشئ فتدبر واعلم ان اصل اعتبار المطلق بحيث يصح اسناد
احكام افراده اليه ويصلح موضوعا لها امر غير مستنكر ولكن اعتباره
بحيث يكون موضوعا لاحكام العموم كالكلية والنوعية ايض محل
بحث اذ لا اشتراك بين الطبيعة المطلقة وبين افرادها الا على راى
القدماء القولهم بوجود الكلى الطبيعى واتحاده بافراده بالذات فهناك
حقيقة واحدة تعرضه الكلية تارة والشخصية اخرى سارية فى جميع
مراتبها وقيودها فيمكن اعتبارها اعم من الكلية والجزئية واما على
قول الاواخر بنفى وجود الكلى الطبيعى وكونه غير افراده بالذات وانكان
منتزعا عنها بالذات فهو انما يحمل على نفسه حملا اوليا للاتحاد حقيقة
وعلى افراده حملا متعارفا للاتحاد العرضى بواسطة انتزاعه منها
فلا يتناول نفسه وافراده معا الا باعتبار حمله اعم من النحوين والظم
انه لا اشتراك بينها الا فى اللفظ ولو سلم امكان اعتبار مفهوم ما

يحمل

يحمل عليها عليه الطبيعة بمعنى اعم من الحملين كان مفهوما عرضيا
قطعا ولو اكتفى بمجرد ذلك جرى البحث فى اعتبار المفهوم المشترك
بحيث يكون انتفائه بانتفاء كل من المشتركين فيه الا ان يراد
انتفائه باعتبار بعض مصداقاته ومع الاغماض عن الابحاث
كلها فالحق ان اعتبار مطلق الشئ تدقيق فلسفى لم يعهد وضع
لفظ له لغة ولا عرفا فالموضوع له اللفظ مشى ويمشى مثلا هو المشى
المطلق بحيث يكون نفيه بنفى افراده جميعا ولذا كان قولك ما
مشى ولم يمش ولا يمشى مفيدا لانتفائها بالمرة ولو كان الموضوع
له ذلك الاعتبار الاختراعى لم يتصور كذب كلام منفى اصلا فتبين
انه لا ايراد فيه ولا فى كلام مثبت والا لما كانت النفى نقيضا للاثبات
وهو خلاف مقتضى العرف واللغة فقد بان ان النجاء المخترعين
لهذا المطلق الى اعتباره فى كل مضيق يتفصون عنه ليس الى ملجا
يحبابه ومن العجب انهم اجابوا عن الاحتجاج على كون الهداية
هى الدلالة الموصلة الى البغية بقوله تعالى انك لا تهدى من
احببت الاية بان المراد فيه مطلق الدلالة على ما يوصل ولكن
نفيه بنفى الموصلة التى هى نوع منه ولم يتدبروا ان القرآن
المجيد انما يفسر بمعنى يتعارفه اهل اللغة ويتعاطاه ارباب البلاغة

مثلا ان يقال المطلق قد ينفي بنفي الفرد الكامل منه وتفصوا عن
اشكال البحث في العلوم عن الاخص من موضوعاتها بان موضوع
العلم هو المطلق المتحد الذات والاعتبار بافراده ولم يدريه وان
هذا الاعتبار يوجب اختلاط موضوعات العلوم اذ يصح انيقال
مطلق الموجود موضوع الطبيعي لاتحاده بالجسم الطبيعي ومطلق
الجسم موضوع الطب لاتحاده ببدن الانسان هذا ما تيسر لي
في هذا المبحث الدقيق ومنه عز وجل التوفيق للتحقيق السادس
عشر في شرح المطالع وحواشيه الشريفية الكلي المعدوم في الاعيان
لا تعلق به فائدة حكمية والموجود فيها اما ان يتعين في وجوده العيني
وهو الكلي مع الكثرة او في وجوده الكلي فاما وجوده هذا سبب
لوجوده العيني وهو الكلي قبل الكثرة او بالعكس وهو بعد الكثرة
فما قبل الكثرة هي الصورة المعقولة للمبدأ الفياض ويسمى علما فعليا
وما بعد الكثرة وهي الصورة المنتزعة عن الجزئيات بعد وجودها
ويسمى علما انفعاليا اقول هذا هو المناسب لراي المتاخرين
النافين لوجود الكلي الطبيعي واما القدماء فقائلون بالكلي قبل
الكثرة في الخارج قال الرئيس في الهيات شفائه الحيوان ماخوذا
بعوارضه هو الشيء الطبيعي والماخوذ بذاته اي لا بشرط هو الطبيعة

التي

التي يقال ان وجودها اقدم من الوجود تقدم البسيط على
المركب وهو الذي يخص وجوده بانه الوجود الالهي لان سبب
وجوده بما هو حيوان عناية الله تعالى واما كونه مع مادة و
عوارض وهذا الشخص وان كان بعناية الله تعالى فهو بسبب
الطبيعة الجزئية انتهى ولا يخفى ما فيه من الاشكال اذ لو كان
للطبيعة لا بشرط وجود قبل جزئياتها لم يكن محمولة عليها ضرورة
امتناع اتحاد المتقدم وجودا بالمتاخر فيه وقد يقال هناك
وجود واحد نسبته الى الطبيعة اقدم في اعتبار العقل من
نسبته الى الجزئيات قلت فيعود الاشكال في قيام وجود واحد
بالطبيعة البسيطة وبالمؤلف منها ومن مادتها وعوارضها والله
اعلم السابع عشر اورد صاحب السلم اشكالا لا سنخ له وهو ان
الكلي كما يصدق على واحد من افراده فكذا على الكثير منها بصدق
واحد لمجموع الانسان والفرس حيوان فله فصلان قريبان
واجاب عنه بان وجود الاثنين يستلزم وجود ثالث وهو
المجموع وهو واحد ودفع ما اورد على هذا الاستلزام من لزوم
وجود امور غير متناهية من وجود اثنين لانه يحصل بضم الثالث
اليهما رابع وهكذا بان الرابع امر اعتباري فانه يحصل باعتبار

شئ واحد مرتين والتسلسل فى الاعتباريات منقطع **اقول** كلا
الاصلين اعنى صدق الكلى على الكثير من افراده لصدق واحد
اى بان يكون الكثير فردا واحدا من افراده كما انه افراد له واستلزام
وجود اثنين لثالث واهيان فلا السوال شئ ولا الجواب اما
الاول فلان الواحد يصدق على الاحاد منفردة لا على مجموعها
فان قيل المجموع واحد ولو اعتبارا انقل الكلام الى الواحد الحقيقى
وكذا العلة تصدق على كل واحد من المادة والصورة لا على مجموعهما
لانه هو المعلول بعينه ولا اعتبار بما فى السلم من ان المجموع معلول واحد
وعلته كثيرة اذ مبناه كثرة الصدق على الكثير والمفروض وحدته
وقد فسر بعض شراحه الصدق الواحد بالصدق على السواء وكانه
اراد بالاستواء الاجتماع والاورد النقض بالكلى المشكك واياما
كان فلا اتجاه للسوال فان الانسان والفرس حيوانان فلم
استحال ان يكون لهما فصلان واما الثانى فلانه ان اريد بذلك
الاستلزام صدق الموجود على مجموع الاثنين بوصف الوحدة
بان يكون موجودا واحدا فذلك فرع للاصل الاول ولم يقم عليه
دليل على حدة وان اريد بوصف الكثرة كان معناه اذا وجد
اثنان كان هناك موجودان ولا خفاء فى لغوية هذا الحكم ومع

الاغماض

الاغماض عن هذا لا يصلح مبنى للجواب اما على الثانى فظ واما على
الاول فلان وجود الثالث لا ينفى وجود الاثنين فيكون هناك فصلان
لنوع واحد وهو محال مطلقا سواء كان هناك مجموع موجود اولا
ثم على تقدير تمام الاصل الاول بحيث ينجبر السوال ينجبر الجواب
ايض اذ مجموع الفصلين ح فصل واحد فلا حاجة الى الاصل الثانى
على ان ما اورد عليه من استلزام كليته لوجود غير المتناهى بين الورود
لا مدفع له ومبنى ما ذكره فى دفعه تخصيص الحكم بما لم يعتبر فيه
جزء مرتين وهذا هو الذى نقله الفاضل القراباغى عن استاذه
المحقق المعروف بميرزاجان الشيرازى وبحث فيه بان المقرر عندهم
ضرورية وجود الكل عند وجود جميع اجزائه وامتناع عدمه الا بعدم
واحد منها فكيف لا يوجد الرابع مع وجود واحد واحد من الاثنين
ومجموعها واجيب عنه وعن اصل الايراد بتخصيص الحكم الضرورى
بمجموع يكون اجزاؤه ممتنعة الانفكاك بعضها عن بعض واجزاء الرابع
ليست كذلك لامتناع وجود الثالث بدون الاولين وللنافى
الاصل الثانى كلام حررناه فى انموذجنا فليرجع اليه من اراد الاطلاع
عليه **الثامن عشر** للذاتى معان فى غير كتاب ايساغوجى فصلها
شارح المطالع ويقال العرضى لما يقابله فى جميعها وليعلم ان العرضى

المقابل الذاتي في هذا الكتاب غير العرض المقابل للجوهر المبحوث عنه
في قاطيغورياس فان العرضي قد يكون جوهرا والعرض قد يكون ذاتيا
لعرض آخر نعم كل عرض يقوم بمحل فهو مبدأ العرضي يشتق منه ويحمل
على محله مواطاة او في المشتق اقول انا اهل العربية مركب من ذات و
صفة ونسبة ويخدشه ان المركب من متغايرين وجودا كيف يحمل
على احدهما على ان النسبة غير مستقلة فكذا المركب منها الا ان يقال
المحمول هو الذات المنسوب اليها الصفة تقييدا والمحقق الشريف من
صفة ونسبة اذ لو دخل فيه الذات فاما مفهومه فيلزم دخول العرض
العام في الفصل كالناطق مثلا او ما صدق هو عليه فيلزم انقلاب
الممكنة ضرورية ورد بان الفصل ليس مفهوم المشتق بل ما يعبر به عنه و
بان الحكم بلزوم الانقلاب اغفال للقيد قيل مع ان دخول النسبة من
دون منتسبيها غير معقول اقول منقوض بالفعل والمحقق الدواني
امر بسيط لا يعتبر فيه نسبة اذ يعبر عن الابيض والاسود بسفيد وسياه
ولا موصوف علما او خاصا والا لكان معنى الثوب الابيض الثوب الشيء
الابيض او الثوب الثوب الابيض بل هو عين المبدأ المشتق منه
بالحقيقة وانما يغايره بالاعتبار فالابيض لا بشرط عرضي مشتق و
بشرط لا مبدأ وعرض مشتق منه وبشرط هو الثوب الابيض ورده

المحقق

المحقق الهروي بانه يستلزم صحة حمل الابيض على البياض القائم بالثوب
وبطلانه ضروري وبانه مستبعد جدا كيف ويعبر عن البياض
بالفارسية بسفيدي وعن الابيض بسفيد واما تاييده بما قالوا
من ان الحرارة اذا كانت قائمة بنفسها كانت حرارة وحارا والضوء
اذا كان كذلك كان ضوءا ومضيئا ففيه ان الحرارة والضوء على ذلك
التقدير انما يكونان مما صدق عليه الحار والمضيء بمعنى ما قام به مبدأهما
ولو قياما ما غير حقيقي والكلام في نفس مفهوم المشتق وبالجملة فهو
من باب اشتباه مفهوم الشيء بما صدق هو عليه واختار هو ان حقيقته
امر بسيط ينتزعه العقل عن الموصوف نظرا الى وصفه فليس شيء من
الوصف والنسبة عينه ولا داخلا فيه بل منشأ الانتزاع وهو يصدق
على الموصوف وربما يصدق على الوصف والنسبة اقول انكار
اشتمال مفهوم الابيض على مفهوم البياض كانه مكابرة فان ادعى
ان مفهومه غير حقيقته ورد انه لا حقيقة للمفهوم الانتزاعي سوى
ما يعقل حال انتزاعه ولا يعقل من الابيض سوى الذات المتصفة
بالبياض فان اعتبر البياض والاتصاف خارجا بقيت الذات وحدها
ولم يبق فرق بين الابيض والاسود واما ما اورده على المحقق الدواني
فقد نقضه بعض الاعلام بان الاستبعاد غير مجد والاستشهاد

بسفيدي وسفيد غير مفيد فان الحقائق لا تقتنص من
الالفاظ واستحالة حمل الابيض على البياض غير بينة ولا مبينة
ودعوى ضروريتها غلط ناش من ظن التنافي بين اتحاد شيء
لشيء ومغايرته اياه ولو باعتبارين وان الظن لا يغني من الحق
شيئا اقول استحالة حمل الابيض بمعنى ما له البياض على البياض
مما يحكم به الضرورة العقلية قطعا واتهامها في مثل هذا الحكم يرفع
الوثوق عن احكامها بالمرة وان كان الكلام في غير ذلك المعنى
فليبين حتى ينظر فيه على انه يمكن ان يقال لو صح حمل الابيض على البياض
لكان كما على الثوب الابيض وكان جنسا لهما فكان داخلا تحت
مقولتي الجوهر والكيف معا نعم من يقول بكون الحيوان لا بشرط
محمولا على نفسه بشرط اعني الانسان وبشرط لا وهو مادة الانسان
المغائرة له بالحقيقة يلزمه ان يقول بمثله في الابيض بالنسبة
الى الثوب الابيض والبياض التاسع عشر قسموا اللازم بمعنى
ما يمتنع انفكاكه عن المهية الى ما يمتنع انفكاكه عنها من حيث هي
هي وهو لازم المهية او من حيث احد وجوديها وهو لازم الوجود
وابطله شارح المطالع بانه تقسيم الشيء الى نفسه وغيره اذ لا معنى
للمهية من حيث هي هي الا نفسها واختار ان المقسم انما هو ما

بالذات م

يمتنع

يمتنع انفكاكه عن الماهية الموجودة واقره المحقق الشريف وفيه ان المهية
الموجودة مهية ايض ولو مقيدة فيصح تقسيم لازم المهية في الجملة اعم من ان
يكون لزومه لها من حيث اطلاقها او تقييدها الى القسمين ثم الاشكال في
استلزام المطلق اللزوم للتسلسل في اللزومات لان كل لزوم فهو لازم
والا لم يكن اللازم لازما هف مشهور والاندفاع بان التسلسل في الاعتباريات
واجب الانقطاع بانقطاع الاعتبار ولك ان تناقش فيه بان كل لزوم فهو
لازم في نفس الامر ولا معنى لذلك الا كونه كذلك في حد ذاته من غير اعتبار معتبر
فقد لزم ثبوت لزومات متسلسلة بلا مدخل من الاعتبار ولا يستقيم
الجواب بان كون الشيء لازما في نفس الامر لا يستلزم كون لزومه ثابتا فيها لما
قالوا من ان ثبوت الشيء للشيء في نفس الامر لا يقتضي ثبوت المثبت له
فيها لاندفاعه بانه يقتضي ثبوت المثبت له اجماعا فيجب ان يكون للزومات
المثبت لها اللزوم في نفس الامر ثبوت فيها ولا بان نفس الامر اعم من
الذهن والخارج لسقوطها ولا بان التسلسل في الوجودات الذهنية نظرم
في الخارجية وثانيا بان الذهن في اللزومات الخارجية ظرف للثبوت
الحكائي لا المحكي عنه بل بان الحكم بلزوم اللزوم كليا لا يتناول الا ما له ثبوت
ولما امتنع ثبوت غير المتناهي في الواقع امتنع الحكم عليه فيه ايض ولو قيل كل
لازم في الخارج او في نفس الامر فللزومه ثبوت فيه او فيها او كل لزوم ثابت

فيه او فيها فهو لازم كذلك أجيب بان ثبوت الانتزاعيات انما هو
ثبوت منشا انتزاعها لا على حدتها فان ثبوت اللزوم استقلالا منعناه
او بعين ثبوت موصوفه منعنا اتصافه بلزوم اخر ولو سلم فلا تعدد و
لا تمايز بين اللزومات المترادفة ثبوتا بل هناك منشا واحد هو المصداق
للحكم بها والمحافظ الواقعية جميعها فتدبر وقد بان لك ان معنى قولهم
التسلسل في الامور الاعتبارية جائز جواز ترادفها في الاعتبار بحيث لا
تقف عند حد لا يمكن اعتبار اخر بعده او جواز وجود غير المتناهي
منها بالقوة بوجود مصداق واحد لاكما في السلم ان سلب الاستحالة
يصدق بعدم الموضوع فان الاستحالة هو ضرورة العدم ولا يقتضي
وجود الموضوع فكيف يصدق سلبه بعدمه ولو صح لصدق سلب الامتناع
عن نحو شريك البارى هف ثم ما اجاب به شارح المطالع من جواز
التسلسل من غير جانب المبدأ كما في افراد اللزوم والامكان ونحوهما و
علله المحقق الشريف بانه لا قاطع على امتناعه بخلاف ما من جانب المبدأ
لوجوب انتهاء المبادى الى الواجب تعالى بالادلة القاطعة لاثباته ففيه
ان ابطال التسلسل مطلقا احد مسالك اثبات الواجب تعالى ولا ضرورة
في التزام بطلان هذا المسلك على ان بطلان تسلسل امثال اللزومات
مقطوع به بان مجموعها بحيث لا يشذ شيء منها اما لازم فيكون هناك لزوم

آخر

آخر فلا يكون المفروض مجموعا هف او غير لازم فلا يكون اللازم لازما
فتبصر **العشرون** قرر صاحب المطالع ان اللازم البين الغني اثباته عن
وسط يقترن بقولنا لانه وغير البين المفتقر اليه موجود ان اما اولا
فلو كانت اللوازم كلها بينة لم يحتج في اثبات شيء الى حجة واللازم بين
البطلان ولو كانت كلها بوسط لزم في كل منها توسط اوساط غير
متناهية واللازم باطل لانه تسلسل من جانب المبدأ وبحث فيه شارحه
اولا بان الملازمة انما تتم لو كان الوسط لازما حتى يكون له وسط اخر
بمقتضى الفرض ولم لا يجوز ان يكون عرضا مفارقا شاملا لافراد الماهية
ويكون اللازم ذاتيا له فيكون اللازم ضروريا للماهية لان القياس من
الصغرى المطلقة والكبرى الضرورية في الشكل الاول ينتج الضرورية
وثانيا بان الاوساط لا يلزم ترتبها اذ الوسط ليس علة لثبوت اللازم بل
للتصديق بلزومه واجاب عن الثاني بانه يلزم هناك ترتب تصديقات
غير متناهية وسكت على الاول وجزم المحقق الشريف بانه لا مخلص
عنه **اقول** بل هو ان ذاتي المفارق مفارق ايضا الا ان يكون ذاتيا
للازم ايضا او لازما له والمفروض عدمه فلا ينعقد منهما ضرورية بل
مشروطة لا تنتج الضرورية في كبرى الاول مع الصغرى اللاضرورية
وهذا مما لا يكاد يخفى على اوساط الاذهان فلا ادري كيف خفي على اعلام

الاعيان لانه قد يكون للمفارق مقابل يمتنع الخلو عنهما معا فيكون
الذاتى المشترك بينهما لازما لانا نقول فيكون المفهوم المردد بين
المفارقين لازما ايضا فالذاتى المشترك اما ذاتى له او لازم هف

فصل الكاسب للتصور هو القول الشارح والمعرف للشئ اى
المفيد لمعرفته ويسمى تعريفا فان قصد به تحصيل صورة غير حاصلة
فحقيقى او احضار صورة مخزونة فلفظى والحقيقى ان عرف حقيقته
معلومة الوجود فبحسب الحقيقة والا فبحسب الاسم ويقسم للاول
الحقيقى وللثانى الاسمى فللحقيقى معنيان عام وخاص والاسمى
هو الشارح لمفهوم الاسم من غير اعتبار وجوده ويختص بالمهيات
الاعتبارية كالمفاهيم الاصطلاحية وبالحقيقة قبل العلم بتحققها
وكل من الحقيقى والاسمى اما بالذاتيات فقط فحد والا فرسم وكل منهما
ان وضع فيه جنس قريب وقيد خص بخصوص فتام والا فناقص فالحد
التام هو المركب من الجنس والفصل القريبين والناقص غيره ولو
مفردا كالفصل وحده عند من يجوز التعريف بالمفرد والرسم التام
هو المركب من الجنس القريب وخاصته تساوى الفصل القريب والناقص
خلافه وهنا ابحاث **الاول** اضطرب كلام القوم فى الفرق
بين الحد والمحدود فزعم العلامة الطوسى ان الحد التام وهو مجموع

احزاء

احزاء المحدود متقدم عليه ذهنا لتقدم كل جزء وانت تعلم ان
مجموع المتقدمات لا يجب كونه متقدما اذ الكل المجموعى غير الافرادى
واختار صاحب المواقف ان تقدم الحد التام بمعنى تقدم كل جزء
منه كتقدم العلة التامة واما مجموع الاجزاء فهو المحدود بعينه **اقول**
وعليه فلا يكون المجموع المسمى بالحد التام كاسبا بالحقيقة كوجوب
اجزائه هف وايضا يكون اجزاء كل معقول مؤلف كالقضية المعقولة
كاسبة له والمشهور ان التغاير هناك بالاجمال والتفصيل وفيه ان
المجمل اما صورة وحدانية منحلة الى صور متعددة فالوجدان
لا يساعده كما حققه المحقق الشريف او صور ملحوظة بلحاظ وحدانى
فيرجع معنى الكسب الى تاديته لحاظات متعددة الى لحاظ واحد فلا
يكون الكسب والاكتساب للصور بالحقيقة بل للحاظها وقرر بعضهم
ان الحد هو المعانى متفرقة كالدرر المنثورة فاذا قيد بعضها ببعض حصل
تصور واحد لمجموعها هو تصور المحدود وكان محصله اعتبار هيئة
التاليف فى المحدود دون الحد وفيه انه لا يكون الحد ح مؤلفا هف
وذكر الرئيس فى الهيات شفائه ان الحد باعتبار ما يغاير المحدود
فيكون كاسبا له وباعتبار اخر هو هو بعينه وذلك لان الحد يفيد
معنى طبيعة واحدة فمعنى حيوان ناطق شئ واحد هو حيوان وذلك
قولنا

الحيوان هو الناطق بعينه فاذا نظر الى ذلك الشئ الواحد لم يكن
هناك كثرة فى الذهن وكان الحد هو المحدود بعينه لا كاسباله ولكن
اذا نظر الى الحد من حيث هو مؤلف من معنيين مثلا كل منهما غير
الاخر كان هناك كثرة فى الذهن وكان الحد بهذا الاعتبار كاسبا
للمحدود ويكون الجنس والفصل جزئين له غير محمولين عليه اقول
انكان اعتبار كاسبية الحد هو اعتبار جزئيته بشرط لا ومقابله
هو اعتبارهما لابشرط كما زعم بعضهم لزم ان يكون التحديد بالمادة
والصورة لا بالجنس والفصل وهو باطل اجماعا على ان ايجاب
هذا الاعتبار لغيرية الحد ممنوع كيف ومجموع المادة والصورة هو
المركب المحدود بعينه ولو سلم فكون الجزئين الملحوظين مرة بشرط
لا ومرة لابشرط مما ياباه الضرورة الوجدانية وانكان هو اعتبار تغاير
الجزئين بحسب المفهوم ومقابله اعتبار اتحادهما بحسب الوجود
ورد ان الملحوظ حال التحديد هو الاتحاد دون التغاير على قياس
طرفى الحمل فلم يكن هناك تصور كاسبا الا ان يقال ان تغاير المفهومين
ثابت فى نفسه لوحظ اولا وهذا القدر كاف للكاسبية واما ما فى السلم
من ان الجنس وانكان مفهوما مبهما لكن الذهن يخلق له وجودا براسه
ويضيف اليه معنى ما يحصله على انه داخل فيه من حيث تحصيله فاذا تحصل

لم يكن شيئا آخر اذ التحصيل لا يغير الشئ بل يحققه فاذا نظرت الى الحد
وجدته مؤلفا من عدة معان كالدرر المنثورة كل منها غير الآخر
بنحو من الاعتبار فهناك كثرة بالفعل فلا يحمل احدهما على صاحبه ولا
على المجموع ولكن اذا لوحظ ابهام احدهما وقيد بالاخر لتحصله كان
مؤديا الى الصورة وحدانية للمحدود كاسبا لها فالحيوان الناطق يفيد
معنى شئ واحد كما ان العقد الحملى يفيد الصورة الاتحادية التى
لطرفيه فى الخارج الا ان هناك تركيبا خبريا فيه حكم وهنا تركيب
تقييدى يفيد تصور الاتحاد فقط فاقول ماخوذ من عبارات الرئيس
بنحو من التصرف ولكنه غير محصل لبعد اذ لم يبين الاعتبار الذى هو
مناط الغيرية وامتناع الحمل بل فيه مخالفة بينة للماخوذ منه فان
الرئيس جعل هذا الاعتبار هو المناط للكاسبية على عكس ما يفيده
قوله اذا لوحظ ابهام احدهما وتحصيله بالاخر كان مؤديا الى الصورة
الوحدانية من ان الجنس المقيد بالفصل المتحصل به مؤد الى صورة
النوع كاسبا لها ثم التنظير بالعقد الحملى ليس فى محله اذ ليس هناك
صورة وحدانية ذهنية ولو كانت كان كل عقد حملى كاسبا ولا قائل
به وذهب المحقق الهروى الى ان فى التعريفات صورة واحدة متعلقة
بالمعرف الكاسب بالذات وبالمكتسب به بالعرض فصورة الحيوان

الناطق من حيث هي كذلك كاسبة ومن حيث انها صورة الانسان
مكتسبة اقول اما المراد ان الصورة المفصلة تنقلب بتوحد
اللحاظ مجملة نفيه ما عرفت واما ان المفصل يصير مراة للمجمل من
غير ان يكون للمرئي حصول في الذهن بذاته فيرجع معنى الكسب
الى الالتفات الى المرئي بواسطة مرآته فيكون المكتسب هو الالتفات
بالحقيقة لا الصورة نفسها وايض يلزم كون كل مفهوم عنواني
كاسبا للمعنون به وما قرره في محله من ان التصور بالكنه نظري
بخلاف تصور الكنه فعلى قياسه يختلف حال التصور بالوجه و تصور
الوجه ايض وكانه التزام منه لما الزمناه واما ما الزم عليه بعض
الاعلام من لزوم انتفاء الحركة الثانية بل الانتقال الثاني في
المعرفات اذ لا يتصور الانتقال من المرآة الى المرئي لا تدريجا ولا
دفعة لانتفاء تعدد الصورة وفي لازم اعتباري المرآتية والمرئية ففيه
انه يجوز ان يكون معنى الانتقال عن المعرف جعله مراة بعد ما لم يكن
في اول حصوله له الانتقال عنه بعد ما صار مرآة نعم يرد ما اورده
من لزوم امتناع اكتساب نظري من حد نظري اذ يلزم كون الحد
حاصلا في الذهن بالذات وبالعرض وملتفتا اليه كذلك في حالة
واحدة الثاني الفرق بين الرسم والمرسوم اشد اشكالا اذ لا مجال

للقول

للقول بتغايرهما ذاتا لانه خلاف قضية الوجدان فان صورة الحيوان
الضاحك لا تفيدنا صورة مغايرة له بالذات كصورة الكاتب
او الحيوان الناطق كيف ويلزم كون الرسم مفيد التصور الكنه
اما على الثاني فظاهر واما على الاول فلان المرسوم ح هو مفهوم
الكاتب الحاصل في الذهن بنفسه لا بتغايرهما بالاجمال و
التفصيل ولانه يلزم منه انقلاب الرسم حدا اذ المرسوم بالحقيقة
ح هو المجمل الحاصل من توحد المفصل وقد قرر بعض الاعلام
الاشكال بان الحاصل بالرسم في الذهن اما نفس حقيقة المرسوم
او امر مجمل يحصل من توحد العوارض الماخوذة فيه والاول وان كان
محتملا في بعض الرسوم ولكنه غير مطرد في جميعها والا معلوم التحقق
اصلا والثاني يستلزم كون الحركة لغوا وتطويلا بلا طائل اذ
المجمل والمفصل سيان في كونهما من عوارض المرسوم فلا فائدة
في جعل المجمل مراة له دون المفصل ولا اولوية له بذلك اقول
لك ان تقول المجمل انسب بالمرئي لتوحده فهو اولى بالمرآتية له
ولعل المرآتية من ضروريات حصوله اللازم لحصول المفصل فلا
يطلب له غاية على ان الاولوية انما يلزم لو لم يكن المفصل مراة
ايض وهو ممنوع بل الظاهر ان معنى الاجمال صيرورة الصور المفصلة

مرآة لشيء واحد فتوحدها انما هو بوحدة المرئي بها وبعد
اللتيا والتي تدبان ان انكار الامام للاكتساب في هذا الباب
قريب الى الصواب **الثالث** التصور اما يحصل ابتداء او من
مباد مترتبة اما بلا سبق شعور وطلب او بهما اما مع حركة فكرية
منه اليها او بالعكس او معهما معا او بدونها فالاقسام العقلية
تسعة فان الحاصل ابتداء ينقسم بسبق الطلب وعدمه قسمين
ينقسم اولهما بوجود الحركة الاولى وعدمها قسمين فحصلت ثلثة
والحاصل من مباديه ينقسم بذلك قسمين ينقسم اولهما بوجود
الحركتين او احدهما فقط او عدمهما معا اربعة اقسام وثانيهما
بوجود الحركة الثانية وعدمها قسمين فحصلت ستة هذا ان
قلنا بان الطلب اعم من الحركة الاولى واما ان قلنا بتلازمهما فجميع
الاقسام ستة والكل محتمل لابد لدعوى نفيه من دليل والنظري
من بينها هو المقترن بالحركتين او احدهما على الخلاف في تفسير
النظر فيجب اعتبار النظر في حدود المعرف واقسامه كيف لا ويرد
النقض بالملزوم بالغنيمة الى اللازم البين الاخص وما اشتهر من
ان المطلوب يجب ان يكون مشعورا به بوجه ما فالمراد منه المطلوب
بالفعل من حيث هو مطلوب لامتناع طلب المجهول المطلق لا كل

مجهول بحيث العلم به يمكن طلبه ولا كل حاصل بمباديه لجواز حصول
المبادي دفعة مترتبة كما في الحدسيات بلا شعور سابق فقد
بان ان مدار النظرية وجود النظر لا وجود المبادي واما حكم المحقق
الهروي بان التصور بالكنه نظري مطلقا فغريب من اهل
النظر بل لا يعتقده الا من لم يتصور طرفيه بالكنه **الرابع** الحق
ان الشعور بالمطلوب يجب ان يكون بوجه مساو له لا اعم منه و
لا اخص والا لم يكن هو مطلوبا بخصوصه او بعمومه بل كان المطلوب
ذلك الاعم او الاخص وايضا لم يتميز المبادي المناسبة له عن
غيرها وهذا ظاهر جدا وان خفي على اقوام **الخامس** هل يعرف
بمفرد اختلف فيه والحق ان النزاع فيه لفظي مبني على تفسير النظر
بالحركة الاولى فقط او بالثانية وحدها او مع الاولى لمن البين
ان التصور يقع بالمفرد كما بالمركب وما يقال من ان التعريف
بالمفرد بالحقيقة تعريف بالمركب منه ومن الوجه المعلوم قبل
التعريف او ان المفرد المعرف به انما يكون مشتقا وهو مركب
حقيقة لاشتماله على الذات والصفة او لانه اعم من المعرف بحسب
المفهوم فلا بد من قرينة مخصصة فالتعريف بالحقيقة انما هو
بالمركب منه ومنها او انه نفر خداج او ليس للصناعة والاختيار فيه

فيه مدخل بمحلات ركيكة فالاول لان الوجه السابق آلة الطلب ومبداه

فلا يعتبر تركيبه مع غايته وما قال المحقق الهروى انه لو كان الوجه

السابق على التعريف معه لزم طلب المجهول المطلق ففيه انه يجوز اجتماع

السبق والمعية بحسب وقتين والثانى لان انحصار المفرد فى المشتق

ممنوع كيف والفصل حقيقة هو المبدأ للنطق مثلا لا مفهوم الناطق

ولو سلم فلعل المشتق معنى بسيط ولو سلم فليس بين اجزائه ترتيب

بل هى ملحوظة بلحاظ واحد والثالث لان اعمية الناطق مثلا بحسب

المفهوم لو احوج الى قرينة مخصصة تؤلف معه بطل الحد الناقص

بالكلية لان القرينة اما عرضية فيكون المؤلف كذلك او ذاتية

فاما اعم من الحيوان ولو بحسب المفهوم فلم تكن مخصصة هف او

هو الحيوان فيكون المؤلف حدا تاما واما ما قيل لو احوج الاعمية

بحسب المفهوم الى قرينة لزم احتياج الحد التام اليها ففيه نظر

والرابع لان الزيادة والنقصان لا يوجبان الاهدار بالكلية و

الخامس لان المفرد الحاصل بالحركة الفكرية للاختيار مدخل فى

تحصيله وللصناعة فى معرفة مناسبته للمطلوب وصلاحيته لتعريفه

نعم يتجه ان يقال ان المفرد الكاسب اما المكتسب به حصوله فى الذهن

غير حصوله فيكون هناك مفهوم آخر ويكون الكاسب مجموع المفهومين

هف

هف او حصوله فيه هو حصول الكاسب فلا يكون هناك علية الا

ان يعتبر التغاير بكون الحصول لاحدهما بالذات وللآخر بالعرض

كما بين الوجه وذيه فى التصور بالوجه وح فلا يتصور الانتقال

ولو دفعيا الا ان يكون الكاسب اولا ملحوظا فى نفسه غير ملتفت

به الى المكتسب ثم يلتفت به اليه ويصير مرآة له او يكون اولا مشكوك

المناسبة له ثم تعلم فيصير كاسبا وعلى الوجهين يكون ان الانتقال

الثانى متخلفا عن آن حصول الكاسب بزمان ما والا لزم تتالى

الآنين فاما ذلك زمان السكون فلم يكن الحركة الفكرية منتهية

الى المطلوب مغيا به بل منقطعة دونه او زمان حركة ثانية ليست

لاجل ترتيب المبادى ولا يعلم قائل بشىء من ذلك والله اعلم السادس

هل التعريف محمول على المعرف حال كونه تعريفا الظاهر نعم بل لا معنى

له الا ما يحمل على الشىء تصويرا كالحقيقى او تفسيرا كاللفظى على ما فى

السلم ويلزمه ان يكون مطلوب التصديق بثبوته لمعرفه حتى لو كان

ثبوته له نظريا قصد الى اثباته بدليله ولا اعتبار بما قيل ان الحمل هناك

ليس مقصودا بالذات بل بالعرض وانما المقصود التصوير البحت

والتفتيش المحض على قياس سائر المقولات فى جواب ما هو فان

المقصود بها تصوير المسئول عنه ضرورة انها من المطالب التصورية

والتنقيش

مع انها محمولة عليه فانك تعلم ان التصوير المحض غير متوقف على
التصديق فلو كان هو المقصود فى التعريف لكان النسبة الحملية
المشكوكة والمتخيلة كافية فيه فيكون مثل قولنا الحى حيوان ناطق
عند ما نشك فى ثبوت المفهومين له بل حين ما نجزم بانتفائهما
عنه وانما نتخيل ثبوتهما له تعريفا ولا اظن عاقلا عارفا بالمقصود
من التعريف يشك فى بطلانه فالحق ان المقصود بالتعريف
المعرف بوجه مطابق بل معلوم المطابقة له فيكون التصديق
مقصودا بالذات فيه ومن هذا علمت ان ما يقوله بعض النظار
من ان مثل المعرف كمثل النقاش ينقش فى اللوح فلا يتوجه عليه
شىء من الاسولة الثلثة ولو قيل له لا نسلم تعريفك كان كما لو قيل
للكاتب لا نسلم كتابتك نعم هناك دعاوى ضمنية يتوجه المنع اليها
كدعوى الحدية والجنسية والفصلية ودعوى محضة لا يفهم
لاثباتها حجة ولا يقوم عليها بينة وما فى السلم من ان منع التعريف
باعتبار الاحكام الضمنية وان كان جائزا لكن العلماء اجمعوا على
عدم جوازه فكانه شريعة نسخت قبل العمل بها نعم ينقض بابطال
الطرد والعكس مثلا ويعارض فى الحدود الحقيقية اذ حقيقة الشىء
لا يكون الا واحدا بخلاف الرسوم ففيه اولا ان المراد اما ان جواز

تصور

منع

منع التعريف بمعنى طلب الدليل على ما يتضمنه من الاحكام منسوخ
بالاجماع على الامتناع فلا يخفى ان المدعى مطالب بالبيان عقلا
وشرعا وعرفا اجماعا من العقلاء على منع الجائز عقلا ممتنع عادة
واما ان الاجماع على الامتناع منسوخ بحكم العقل بالجواز فيرد
ان حكم العقل بالجواز مانع عن وقوع الاجماع على خلافه لا انه
ناسخ له وثانيا لا فرق بين المنع والتجويز عقلا فلم اجمع على جوازهما
دونه وثالثا بتصور المعارضة فى الرسم التام بابداء مفهوم يصلح
للجنسية القريبة غير ما وضعه الراسم وبابداء خاصة مقابلة لما
وضعه ثم النقض بابطال الطرد والعكس انما يتوجه على الشارطين
لهما والنقض الشامل هو ابطال صدق التعريف على شىء ما او على
شىء من افراد المعرف السابع شرط المتاخرون المساواة فى التعريف
مطلقا ويلزمه الطرد والعكس اى استلزامه للمعرف ثبوتا وانتفاء
وجوز القدماء التعريف بالاعم والاخص ورجحه المحقق الشريف
غيره بان تصور الشىء بوجه اعم او اخص منه قد يكون نظريا ولا يمكن
اكتسابه الا بالاعم والاخص فاما ان يجوز التعريف بهما او يبطل حصر
كاسب التصور فى التعريف اقول للخصم ان يقول بناء على ما تقرر
ان صورتى الكاسب والمكتسب لا تتغايران الا بنحو من الاعتبار

واجماع

فالمكتسب بالوجه الاعم هو الاعم وكذا الحال فى الاخص وقد يؤيد قول
القدماء بما قال الرئيس فى اول كتاب البرهان من شفائه كما ان
التصور المكتسب منه تصور الشئ بمعنى عرضى او ذاتى يخصه او يعمه
وغيره والتصور الخاص قد يطابق كمال حقيقته وقد لا يتناول الا
شطرا منها كذا القول المستعمل فى تمييز الشئ وتعريفه قد يميزه عن
بعض ما عداه وقد يميزه عن جميعه اقول صريح هذا الكلام جواز
التعريف بالوجه الخاص بالمعرف لا بالاخص منه نعم كلام المعلم
الثانى فى المدخل الاوسط صريح فى جواز الرسم بالاخص ايض واما الحد
فلا يتصور اخصيته لاستحالة كون الذاتى اخص ولعل الحق امتناع
التعريف بالاخص مطلقا اذ ليس الاخص من شئ اولى بتعريفه من
نقيضه اذ نقيض الاخص اخص ايض ولو من وجه وايض الاخص
ليس بمنطبق على الاعم من حيث هو بل من حيث خصوص بعض افراده
والتعريف انما هو للطبيعة من حيث هى واما الاعم فمنطبق على الاخص
كلا وبعضا فيصلح معرفا له ويمكن ان يقال انه ليس اولى بالاخص
منه لنقيضه اذ نقيض الاخص اخص ايض ولو من وجه ثم ان تصور
الشئ قد يكون بما يعرض طبيعته دون افراده كالجنسية للحيوان
فهل يصح التعريف به الظاهر انه اولى من الاخص والاعم والله اعلم

الثامن المعلوم الكنه اجمالا هل يمكن تحديده فقيل لا لانه تحصيل
الحاصل وقيل نعم اذ الحد يفيد التفصيل اقول لا يتم هذا على
المشهور من الفرق بين الحد والمحدود بالاجمال والتفصيل الا
ان يقال الاجمال قبل التفصيل بمعنى وحدة الصورة نفسها وبعده
بمعنى وحدة اللحاظ مع تعدد الصور التاسع المعلوم الكنه هل
يمكن ترسيمه الظاهر نعم اذ الحاصل بالرسم علم اخر وقال المحقق الهروى
لا اذ بعد العلم بالكنه لا يقصد الا تصور الوجه فلا يكون المعرف نفس
ذلك المعلوم الكنه واورد عليه نقضا انه لو تم لزم امتناع الترسيم
بالكلية ولو ابتداء او بعد ترسيم آخر اذ الرسم لا يفيد الكنه فلا يكون
الحاصل به نفس المرسوم بل وجهه فيكون هو المرسوم حقيقة هف
وايض لزم امتناع التحديد بعد الترسيم وحلا ان الوجه جهة
الالتفات والة الملاحظة فالملحوظ والملتفت اليه واحد وقرر
بعض الاعلام الدليل بان المقصود بالكسب فى التصورات اما معرفة
الشئ بكنهه او بوجه يمتاز به عما عداه فلو رسم الشئ بعد حصول
كنهه فاما لتحصيل الكنه فتحصيل الحاصل او للتمييز فكذلك لحصوله
من قبل باتم وجه او لتحصيل امر جديد فلا بد من اعتبار قيد فى المكتسب
يغاير به الحاصل من قبل فيكون المعرف شيئا اخر ولا يكفى التغاير

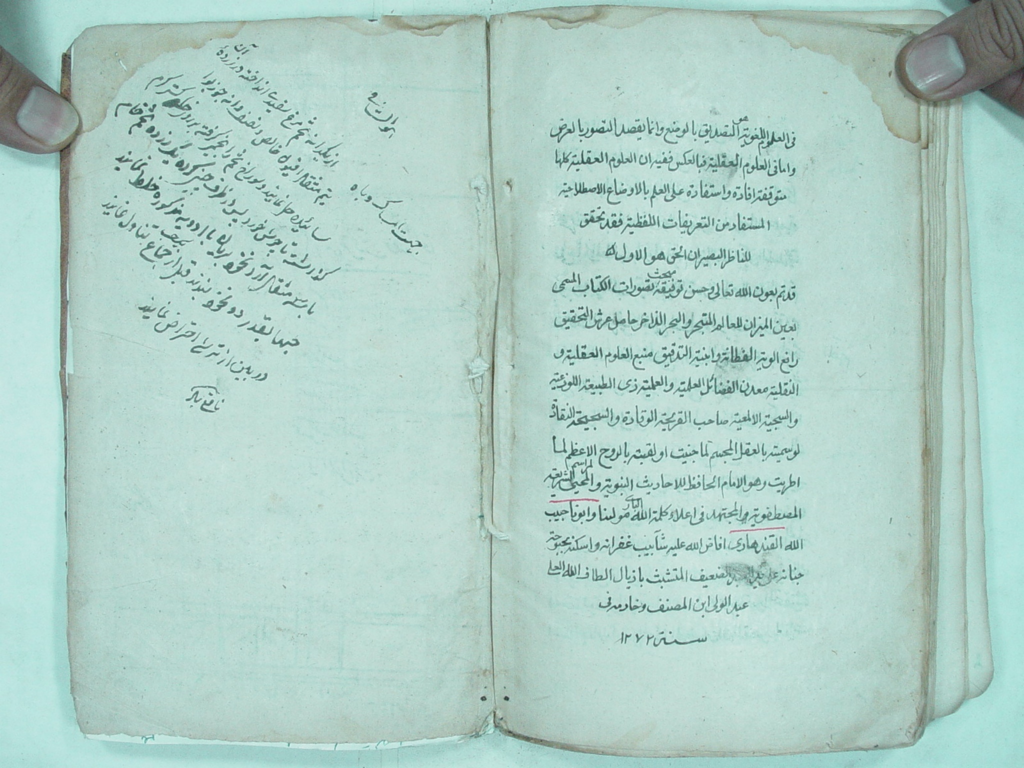
في الاكتساب لانه تغاير في الكاسب فلا يدفع الاستحالة اللازمة في
المكتسب فسقط النقض والحل اقول حصول نحو من التمييز لا تحصل
التمييز بنحو اخر ولو انقض لتغاير التمييز بتغاير المميز وبالجملة
فلا يمتنع التعريف لتحصيل علم جديد بالمعرف ولو ادون مما حصل
قبله لان اجتماع العلوم يفيد زيادة انكشاف وامتياز للمعلوم
العاشر اختلف في التعريف اللفظي فجعله المحقق الشريف من المطالب
التصديقية اذ المقصود فيه التصديق بوضع اللفظ ولانه لولا
لزم تحصيل الحاصل لحصول التصور سابقا ورده المحقق الهروي
اولا بجواز ان يكون المقصود به احضار المعلوم المخزون واعادته
الى المدركة بعد زواله عنها وثانيا بانه يكون ح بحثا لغويا خارجا
عن وظيفة المعقول ودفع الاول بان معنى اللفظي قد يكون حاضرا
ويحتاج الى تعريفه لعدم العلم بالوضع وعن الثاني بان البحث عن
مفهوم التعريف اللفظي وبيان احكامه نظير البحث عن احوال الالفاظ
واوضاعها مجملا فقد يتعلق به غرض علمي ولو في الجملة واما البحث
عن التعريفات اللفظية للالفاظ المصطلحة الخاصة من مبادي
الفنون او من متمماتها فلا محذور فيه والمحقق التفتازاني من
المطالب التصورية بناء على عدم الفرق بينه وبين التعريف الاسمي

ورد

جهة
تحصيل
المعرف

ورد بان البديهي يحتمل التعريف اللفظي دون الاسمي ودفع
بانه فسر الاسمي بما يتناول اللفظي فلا ايراد ولا مشاحة والمحقق
الدواني منها ايض ولكن بناء على ان المقصود منه احضار الصورة
المخزونة محتجا بان القوم عللوا تقدم مطلب ما الاسمية
على سائر المطالب بانه ما لم يفهم معنى اللفظ لا يمكن التصديق
بوجوده ولا الطلب حقيقته ولا التصديق باحواله وهذا انما يتم
اذا كان التعريف اللفظي مطلب ما والا لم يثبت وجوب تقدم
هذا المطلب لاغناء اللفظي عنه ورده المحقق الهروي بان المفهوم
لمعنى اللفظ هو الاسمي واما اللفظي فانما هو بعد تصوره فلا يتوقف
تمام ذلك التعليل على ما ادعاه اقول معنى اللفظ قد يكون
بديهيا عبر عنه بلفظ غير معلوم الوضع له وح يتوقف السوال
عنه بما الحقيقية والهلين على تعريفه اللفظي لا الاسمي نعم يرد
ما عرفت من ان المعنى الحاضر لا يمكن احضاره الا ان يراد احضاره
من حيث هو معنى اللفظ وح فالصواب اعتبار التصور بتلك الحيثية
كما قرره بعض الافاضل ولكن فيه ان المقصود هو التصديق بتلك
الحيثية ليتعين المراد في موارد الاطلاق لا مجرد التصور المتحقق مع
الشك ايضا واما ما قرره المحقق الهروي من ان المقصود بالذات

المفهم



في العلوم اللغوية هو التصديق بالوضع وانما يقصد التصور بالعرض
واما في العلوم العقلية فبالعكس ففيه ان العلوم العقلية كلها
متوقفة افادة واستفادة على العلم بالاوضاع الاصطلاحية
المستفاد من التعريفات اللفظية فقد تحقق
للناظر البصير ان الحق هو الاول كه

قد تم بعون الله تعالى وحسن توفيقه مبحث تصورات الكتاب المسمى
بعين الميزان للعالم المتبحر والبحر الزاخر حامل عرش التحقيق
رافع الوية الفطانة وابنية التدقيق منبع العلوم العقلية و
النقلية معدن الفضائل العلمية والعملية ذي الطبيعة اللوذعية
والسجية الالمعية صاحب القريحة الوقادة والسجية النقادة
لو سميته بالعقل المجسم لما جنيت او لقبته بالروح الاعظم لما
اطريت وهو الامام الحافظ للاحاديث النبوية والمحيي للشريعة المسمى
المصطفوية والمجتهد في اعلاء كلمة الله الباري مولانا وابونا حبيب
الله القندهاري افاض الله عليه شآبيب غفرانه واسكنه بحبوحة
جنانه على يد العبد الضعيف المتشبث باذيال الطاف الله العلي
عبد الولي ابن المصنف وخادمه في

سنة ١٢٧٢